

لال

کتاب الہ

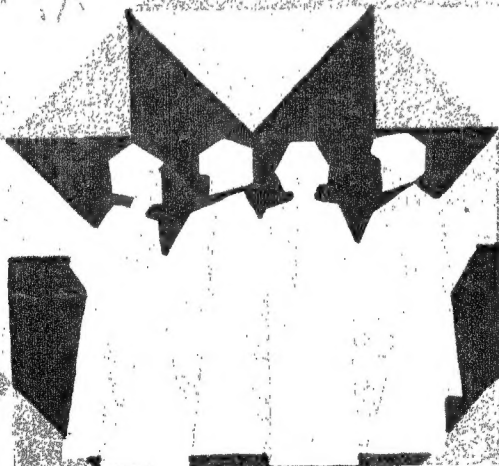


سلسلہ

ثقافتیہ

فہمیہ

الدكتور محمد عمارة



كتاب الهلال

سلسلة شهرية تصدر عن « دار الهلال »

رئيس مجلس الإدارة: مكرم محمد أحمد

رئيس التحرير: كمال النجمي

مكتير التحرير: عايد عياد

مركز الإدارة

دار الهلال ١٦ محمد عز العرب

تليفون : ٢٠٦١٠ (عشرة خطوط)

KITAB ALHILAL

العدد ٣٨٩ - رجب ١٤٠٣ - مايو ١٩٨٣

No. 389 — May 1983

الاشتراكات

قيمة الاشتراك السنوى - ١٢ عددا - في جمهورية مصر العربية ثلاثة جنيهات مصرية بالبريد العادى ، وفي بلاد اتحادى البريد العربى والافريقى وبباكستان خمسة جنيهات مصرية او مايعادلها بالعملات الحرة بالبريد الجوى وفي سائر انحاء العالم عشرة دولارات بالبريد العادى وعشرون دولارا بالبريد الجوى والقيمة تسدد مقدما لقسم الاشتراكات بدار الهلال فى ج. م. ع. بحواله بريدية غير حكومية وفى الخارج بشيك مصرفى لامر مؤسسة دار الهلال وتضاف رسوم البريد المسجل على الاسعار الموضحة اعلاه عند الطلب .

كتاب الهلال



سلسلة شهرية للنشر الثقافية بين الجميع

الغلاف بريشة
الطالبة سميرة حسين

الدكتور محمد عمارة

الخلافة

ونشأة
الأحزاب الإسلامية

دار الهلال

مقدمة

عن الموضوع ومنهجنا في بحثه

لا نغالى اذا قلنا ان موضوع اصول الحكم وفلسفته ، ونظرية الامامة ، قد كان ، ولا يزال ، اخطر قضايا الفكر الاسلامى ، بل واشد هذه القضايا تعقيدا عندما توضع فى الممارسة والتطبيق .

وناهيك بقضية كانت أولى القضايا التى اختلف عليها المسلمون يوم لحق نبينهم ، عليه الصلاة والسلام ، بالرفيق الاعلى .. ومارسوا حولها الجدل ولجأوا فيها الى الاجتهاد . واحتدم بينهم بسببها الصراع حتى قبل ان يواروا رسولهم قبره الشريف .. !

ثم ان ما استقروا عليه يومئذ من تنصيب ابي بكر الصديق خليفة عليهم لم يكن خاتمة لجدلهم حولها وصراعهم الذى شب بسببها ، بل ظلت بؤرة للنزاع والصراع منذ ذلك التاريخ ، وعلى امتداد هذا التاريخ .

كما ان الصراع من حول هذه القضية لم يقف عند حد الجدل الفكرى والحجاج النظرى ، بل كانت أولى القضايا وأهم القضايا التى جرد المسلمون سيوفهم كى تحسم خلافاتهم فيها ، حتى ليصح لنا أن نقول : ان هذه السيوف لم تسلم فى قضية من القضايا كما سلت وجردت

في صراع المسلمين على الامامة والحكم . وخلافهم حول أصوله وفلسفته ، فصاحبها وامتزج على أرضها الجدل الفكري بالصراع الدامي لعدة قرون .

وإذا كانت نشأة الفرق والأحزاب الإسلامية قد فرقت كلمة المسلمين وأضعفت شوكتهم . وفي ذات الوقت أثرت حياتهم الفكرية وأكسبتها خصوبة ولدها الجدل والمناظرة والحجاج . فإن النشأة السياسية لهذه الفرق والأحزاب تعود فتجعل من هذه القضية ، قضية الامامة وفلسفة الحكم وأصوله . السبب الأول والأهم في نشأة هذه الفرق وتلك الأحزاب .

وإذا كان سعى الإنسان على درب التقدم والتطور قد كان ولا يزال دأبا ودائما في سبيل الرشد . وتجاوز الطوق . والتحرر من الوصاية ، وتسويد العقل ، فإن الجدل حول هذه القضية في الفكر الإسلامي كان تكييفا للتيارين المتصارعين على الإنسان :

١ - ذلك الذي يريد بقاءه تحت الوصاية ، فتظل شئون حكمه وسياسة مجتمعه من اختصاص السماء ، تعين له الإمام ، وتختار له الوصي . وتحدد له الحجة ، وليس على الإنسان إلا أن يطيع ويخضع لهذا الإمام الذي يحكم بسلطان السماء وينطق بقانون الحق .

٢ - وذلك الذي يجاهد ليؤكد - في مجال السياسة - معنى كون محمد ، عليه الصلاة والسلام ، خاتم الأنبياء ، وما يعنيه ذلك من رفع الوصاية عن البشر ، وتسويد العقل الذي هو وكيل الحق لدى الخلق ، ومن ثم الدخول في طور جديد من أطوار التطور الإنساني ، طور بلوغ الإنسانية رشدها ، حيث لن يأتيها بعد اليوم وحى جديد

ولا رسول جديد يهدى ضالهما وينبه غافلها ويقوم
 امعوجها ، وانما مرد جميع ذلك وعلاجه لدى العقل
 الراشد في ضوء الرسالة الخالدة .. وهذا الطور الجديد
 يعنى ويستلزم - في السياسة والحكم والدولة - : أن
 يحكم الانسان ، وأن يختار المسلمون حاكمهم ، ويراقبوه .
 ويحاسبوه ويعزلوه أن انحرف عن الطريق المستقيم ..
 فبلوغ الانسان مرحلة الرشيد . على درب تطوره ،
 يعنى : أن يجتهد بالعقل في أمور دينه ودنياه . وأن
 ينهض بمسئولية الحكم في مجتمعه نهوض الراشد ، وهو
 الامر الذى تحقق في نظام الخلافة الاسلامية ، بل لعله
 هو الذى أعطاها وصفها عندما سميت بالخلافة الراشدة ،
 لان الناس الراشدين قد اختاروا لهم يومئذ خلفاء
 راشدين ؟؟ فتميزوا وامتازوا عن العبرانيين - مثلاً -
 الذين كانوا يعاملون « كخراف ضالة » يحكمها « ملوك
 انبياء » تعينهم السماء ، ولا شأن لهذه «الخراف الضالة»
 في شئون الحكم او أمور التشريع !

وهذان التياران اللذان تجاذبا الانسان ، ولا يزالان ،
 قد دار صراعهما وصراع انصارهما من حول قضية :
 الامامة ، واصلول الحكم وفلسفته ، فكان ، لذلك ، هذا
 المبحث جوهر الصراع الدائر حول : بلوغ الانسانية
 رشدتها ؟ او فرض الوصاية والحجر - مرة أخرى -
 على الانسان ؟ ..

فهو اذن موضوع الانسسان ، وقضية الدنيا ..
 ولا تكليف بلا انسان مكلف . ولا دين بلا دنيا ، اذ أن
 صلاحها هو الأساس لصلاح الدين .
 هذا عن أهمية الموضوع ..

أما عن المنهج الذى حكم أسلوب معالجتنا له ،
والصعوبات التى حاولنا تذليلها أثناء هذه المعالجة ، فإن
أبواب هذا البحث وفصوله خير من يتحدث عنهما ..
وإذا كان لابد من إشارات فى هذا التقديم فيكفى أن
نقول :

أولا :

لقد كان الحديث عن نظرية الإمامة وأصول الحكم
وفلسفته عند المعتزلة ، مع المقارنة لفكرهم بفكر الفرق
والأحزاب الإسلامية الأخرى ، يعنى أننا لابد أن نقدم
صفحة تصور جانباً من الفكر الإسلامى لم تحظ المكتبة
الإسلامية بدراسة عنه من قبل .. وللريادة هنا
صعوباتها وعقباتها ، كما أن لها الحوافز والمفريات التى
تعين على تذليل الصعوبات وتخطى العقبات .

ثانياً :

لقد كانت الصفحات التى كتبت عن المعتزلة فى الفكر
الحديث ، سواء من المستشرقين أو العرب ، على قلتها
وندرتها - وليس منها ما تناول الإمامة وفلسفة الحكم
وأصوله - تعتمد دائماً وأبداً على تلمس فكرهم فى مصادر
الخصوم الذين ناصبوا المعتزلة والاعتزال العداء . وكان
العدو لأصحاب هذه الأبحاث قائماً، فلم تكن للمعتزلة آثار
متاحة كى يستقوا منها فكرهم ومقالاتهم ، أما اليوم .
ومنذ أن كشفت لنا مخطوطات اليمن وكنوز مخطوطات
مكتبة الجامع الكبير بصنعاء - خاصة عن التراث الذى
بقى محفوظاً من آثار المعتزلة المتأخرين - منذ النصف
الثانى من القرن الثالث الهجرى - فلقد أصبح بالإمكان
أن ندرس المعتزلة من تراثهم ، وأن نلتمس مقالاتهم لدى

والرأى الاصبوب لفكر المعتزلة وحركتهم ، ومن ثم أصبح متاحا لنا أن نصصح المواقف الخاطئة ، وأن ننصف هذه الفكرة المظلومة ، بل وأن نبرز تلك الصفحة التي ربما كانت اكثر صفحات تراثنا العربى الاسلامى اشراقا ، وأجدر بالعناية والاستلھام .

فهنا ، أيضا ، ريادة ، لها صعوباتها وعقباتها ، ولها كذلك الحوافز التي تعين .

ثالثا :

أن بحثا يكون موضوعه : الامامة ، وفلسفة الحكم ، وأصوله — وهو أخطر موضوعات الفكر الاسلامى ، وجماع جانبه السياسى — اذا ما ركز على فرقة كالمعتزلة — وهى فى مقدمة الفرق الاكثر أهمية — . . ان بحثا كهذا لابد ان يكون بمثابة اعادة تقييم لكثير من المفاهيم والآراء والنظريات التي شاعت فى هذا الحقل ، وخاصة ان المصادر الامتزالية التي يستند اليها كانت مجهولة للباحثين المحدثين من قبل ، فاذا أضفنا الى ذلك أن هذا البحث يقارن فكر المعتزلة بفكر غيرهم من الفرق الاخرى ، أدركنا كيف أن هذا البحث يعيد تقييم هذا الجانب من جوانب الفكر الاسلامى ، ويصحح عددا من المفاهيم التي شاعت ، مع خطئها ، لا بالنسبة للمعتزلة فحسب ، بل وفرق الاسلام على وجه العموم .

ومن هنا نستطيع ان نقول : ان طبيعة البحث ، وأهميته ، وعناصر الجدة فى المعلومات والحقائق التي أتاحتها لنا مصادره قد أسهمت بسهم وافر فى أن يأتى أصحابها ، وأن تقدم ، ولأول مرة ، الصورة الادق

تخطيطه وهيكله على النحو الذى تمثل فى الابواب
والفصول التى تكون منها .

فللدخول الى هذا المبحث ، من بابہ الطبيعي ، وللتحقيق
الوضوح والدقة فى استخدام مصطلحاته ، كان لابد من
(تمهيد) عن « مصطلحات هذا المبحث » . . تعالج فيه
معانيها ، وتاريخ نشأتها ، ودلالة هذه النشأة على ضوء
ملاساتها وتاريخها . وخاصة أن العادة قد جرت على
استخدام مصطلحات مثل : « الخليفة » و « أمير المؤمنين »
و « الامام » كما تستخدم المترادفات . ولقد عالجنا فى
هذا (التمهيد) دلالة نشأة هذه المصطلحات وغيرها ،
وأثبتنا ما لكل منها من دلالة خاصة ، واستندنا الى أوثق
مصادر ذلك العصر : القرآن ، والوثائق السياسية لدولة
الخلافة الراشدة ، وما بعد من الحديث النبوى عن شبهة
الوضع لاسباب تعلق بالصراع السياسى . وكانت ثمرة
هذا المبحث فى المصطلحات هامة وجديدة ، اذ وضعت
يدنا على المفاتيح الحقيقية لتفسير الفروق الجوهرية بين
فكر المعتزلة ، الذين قالوا بالشورى واختيار الناس
لامامهم ، وبين فكر الشيعة ، الذين قالوا بالنص من
السماء على الامام ، ورفضوا سلطان البشر وسلطتهم
فى مجتمعاتهم . . وهو الخلاف الجوهرى الذى نراه قائما
وبارزا فى كل صغيرة وكبيرة من جزئيات هذا المبحث
وموضوعاته .

ولما كانت دولة الخلافة الراشدة ، التى قامت بعد
وفاة الرسول ، عليه الصلاة والسلام ، هى ، بحق ، بداية
التطبيق العربى الاسلامى لروح الاسلام وقواعده الكلية
والعامة فى ميدان السياسة ، كما كانت « السابقة

الدستورية » التي استلهمتها مختلف الفرق الاسلامية ، واتخذت من أحداثها ووقائعها أدلة في جدلها ومناظراتها وحجاجها ، كما كان التقييم لهذه الدولة عنصرا من العناصر التي أثمر الجدل حولها افتراق الفرق وائتلافها . لكل ذلك كانت دراسة هذه الدولة مدخلا ضروريا وهاما لفهم كثير من أمور الامامة وأصول الحكم وفلسفته ، لانها بمثابة جذور الفكر السياسي الاسلامي ، وبدونها لا نستطيع وعى مصادر هذا الفكر وأصوله . ومن ثم فلقد كان (الباب) الذي عالجننا فيه النظام السياسي وأصول الحكم في دولة الخلفاء الراشدين بمثابة اكتشاف الميدان الذي سيدور من فوقه صراع فرق الاسلام حول الامامة وفلسفة الحكم وأصوله .

وفي (الفصل الاول) من هذا الباب عالجننا موضوع « الميراث العربي في أصول الحكم » ، فأبرزنا عناصر الجدة في التجربة العربية الاسلامية ، بعد مقارنتها بفلسفة الحكم في فارس وبيزنطة وميراث العرب القديم في الحكم وشئونه .

وفي (الفصل الثاني) عالجننا فلسفة الحكم في هذه الدولة الجديدة ، ومعنى الشورى التي استندت اليها هذه الفلسفة ، وكيف تناولت أصولها الفكرية : القرآن والسنة ، هذه الشورى . وكذلك قضية : لمن كانت حقوق الشورى وامتيازاتها ؟ .. وهو البحث الذي كشف - للمرة الاولى في أبحاثنا - عن أقدم هيئة دستورية في تاريخنا الاسلامي ، وهي : « هيئة المهاجرين الاولين » .. ثم مصير هذه الشورى في التطبيق .

وفي (الفصل الثالث) عالجننا قضية الصراع على

السلطة في دولة الخلافة الراشدة ، وطبيعة هذا الصراع ،
والعوامل التي أثمرت وحددت مساره ، - وخاصة
العوامل : القبلية ، والاقتصادية والقومية - مما وضع
يدنا على جذور الخلافات الجوهرية التي ظلت محور
الصراع بين المعتزلة - ومعهم أهل السنة - وبين الشيعة
طيلة عصور الجدل والصراع حول الإمامة وفلسفة الحكم
وأصوله في تاريخ العرب والمسلمين .

أما (الباب) الذي يليه فقد عقدناه لدراسة العلاقة بين
قضية الإمامة وفلسفة الحكم وأصوله وبين نشأة الفرق
الاسلامية التي دار بينها الصراع حول هذا الموضوع .

وفي (الفصل الاول) من هذا الباب عالجنا الفرق
الاسلامية ، والطابع السياسي لهذه النشأة ، ودلالة هذا
الطابع . . كما عالجنا قضية عدد هذه الفرق ، وما دار
حول قضية العدد هذه من أفكار خاطئة فقدمنا أسهاما
لعله غير مسبوق في تصحيح ما شاع وذاع من أفكار
خاطئة بهذا الخصوص .

وفي (الفصل الثاني) عالجنا الحديث عن فرقة
الخوارج ، وأشرنا الى أهم نواتجهم ، وذلك في إطار
قضية الإمامة وفلسفة الحكم وأصوله .

وفي (الفصل الثالث) عالجنا النشأة السياسية لفرقة
الشيعة ، وارتباط هذه النشأة بنشأة فلسفتها الخاصة
والتميزة ، في الإمامة ، ودلالة ذلك في تحديد تاريخ هذه
النشأة ، وما لهذا التاريخ من أهمية تتجلى في لقاء الضوء
على عناصر التأثير غير العربية وغير الاسلامية في فكر
الشيعة السياسي .

وفي (الفصل الرابع) عرض للنشأة السياسية لفرقة

« المرجئة » ، وعلاقة فكر هذه الفرقة بالفكر السياسى الاسلامى الذى دار من حوله الجدل يؤمئذ ، والذى كان محوره الصراع على الامامة والحكم . . كما عرضنا لما فى حركة الارجاع وفلسفته من تيارات ، وهو الامر الذى يمثل اضافة جديدة فى هذا المجال .

اما (الباب) التالى لذلك فلقد خصصناه لفرقة المعتزلة .

فتناولنا فى (الفصل الاول) منه دراسة : نشأة هذه الفرقة ، من حيث : البيئة التى ظهر فيها الاعتزال ، والرواد الاول الذين اعتنقوا هذا الفكر ، وعلاقة هذه الفرقة بالحركة التى سبقتها والتى كان يسميها خصومها « بالقدرية » ، وتطور تبلور نظرية المعتزلة واصولهم الفكرية : ثم عرضنا لقضية تسميتها باسم : « المعتزلة » ، ففندنا ما شاع فى كتابات بعض اساتذة الاستشراق عن هذه التسمية ، وأبرزنا دلالة الحقائق التى عرضناها عن هذه النشأة وتلك التسمية ، وما تقدمه من معنى يرتبط بطبيعة فكرهم فى موضوع الامامة بالذات .

وفى (الفصل الثانى) عرضنا لقضية الدلالة الاجتماعية والفكرية والسياسية ، ومن ثم الحضارية ، لنشأة فرقة المعتزلة فى المجتمع العربى الاسلامى ، وذلك عندما خصصنا هذا الفصل للإجابة على سؤال : «ماذا يمثل المعتزلة ؟» . فهذه الفرقة التى برز فى قيادتها عدد من الائمة الموالى المنحدرين من أصلاب غير عربية . . ومع ذلك رفضت الفكر الشعبوى ، وقدمت بواكير الفكر القومى العربى ، والتى درس قادتها الفلسفة ، ثم لم يهملوا الدين ، بل

كانوا فلاسفة الهيمن ، تفلسف عندهم الدين وتديننت الفلسفة ! .. ماذا كانوا يمثلون اجتماعيا وحضاريا ؟ وما هو مقام العقل عندهم ؟ وهم - كخاصة و«ارستقراطية» فكرية - ما هو موقفهم من جماهير الناس وعامتهم ؟ .. والدلالة السياسية لكل هذه القضايا ، وعلاقتها بمبحث الامامة على وجه الخصوص .

وفى (الفصل الثالث) عرضنا لنشاط المعتزلة الفكرى ، واجتهدنا كى نرسم صورة ذلك الجهد الكبير الذى صنعته هذه الفرقة ثم تحالف على طمسه الاستبداد السياسى والتخلف الفكرى وضياح أغلب التراث الذى صنفوه .. كما حاولنا تجميع ما تيسر من حقائق عن التنظيم « السياسى الفكرى » للمعتزلة ، واسلوبه فى الدعوة والتبشير .. واشرنا كذلك ، فى ايجاز ، الى نظرية هذا التنظيم ، التى عرفت بالاصول الخمسة للمذهب الاعتزال . وهذه هى موضوعات القسم الاول من هذه الدراسة . ثم بدأ الدراسة لصلب قضية الامامة وجوهرها . وذلك فى (الباب) الذى خصصناه للبحث فى موضوع « تمثيل الامام وثبितه » .

وفى (الفصل الاول) من هذا الباب عرضنا لقضية « وجوب الامامة » بمعنى : الحاجة الى وجود سلطة حاكمة فى المجتمع ، وما دار حول هذه القضية من خلاف ، سواء الخلاف حول مبدا الوجوب ، او حول طريق هذا الوجوب ، وهل هو الشرع او العقل ؟ وميزنا مواقف الفرقاء فى هذا الخلاف ، خاصة : المعتزلة ، والشيعة ، وأهل السنة ، وابرزنا دلالة المواقف المتعددة

وعلاقة كل ذلك بمذهب كل فريق فى طبيعة السلطة
وفلسفة الحكم .

وفى (الفصل الثانى) عرضنا لصلب القضية التى
فرقت بين المعتزلة وبين الشيعة ، عندما قال المعتزلة :
ان الاختيار البشرى هو طريق المجتمع الى تنصيب الامام
والحاكم ، بينما قالت الشيعة : ان البشر لا شأن لهم
بهذا الامر ، وان التعيين من السماء هو السبيل الى
تنصيب الامام .. واوضحنا دلالة هذا الخلاف وعلاقته
بمذهبه : « الحق الطبيعى » و « الحق الالهى » فى الحكم
وفلسفته . وبيننا كيف انحازت كل الفرق غير الشيعة
الى مذهب المعتزلة ورددت حججها ، فتبلور الفكر
الاسلامى فى هذه القضية الرئيسية فى تيارين اثنين .
تم تناولنا تفصيلا كل حجج الشيعة ورد المعتزلة
عليها .

وفى (الفصل الثالث) أجبنا عن سؤال : « كيف يتم
اختيار الامام ؟ » فتناولنا بالدراسة : طريق اختيار
الامام .. ووصلنا الى تحديد تلك الهيئة الدستورية
الفامضة التى سماها أسلافنا « أهل الحل والعقد »
فتحدثنا عن صفاتهم وشروطهم ، وعددهم وتنظيمهم ،
وكذلك عن علاقتهم بعمامة الناس ، وبالصفوة الذين
يسمون : « أهل الاختيار » .. كما عرضنا لمعنى « العقد » ،
وشروطه ، وضرورته .. ومعنى « البيعة » .. وكذلك
قضية « ولاية العهد » .. ثم الموقف من تعدد الامام ،
ومذهب الفرقاء المعتددين فى وحدة السلطة العليا فى
بلاد الاسلام .

أما (الباب) التالى لذلك فجعلناه خاصا بالحديث
عن « شروط الامام وسلطاته » .

فعرضنا فى (الفصل الاول) منه لشروط الامام
وصفاته عند مختلف الفرق الاسلامية ، وهو الامر الذى
اثبت أن الخلاف الجوهرى - هنا أيضا - يقوم بين
المعتزلة - ومعهم أهل السنة - من جانب ، وبين الشيعة
من جانب آخر ، وقدما ردود المعتزلة عن دعاوى الشيعة
حول « عصمة الامام » ، وقياس الامامة على النبوة ، وعلاقة
الائمة بالسماء ! كما عرضنا لموقف المعتزلة من شرط
« النسب القرشى » فى الامام ، وخلافهم حوله ، والدلالة
السياسية لهذا الخلاف .. ثم تناولنا خلافهم مع ذلك
الفريق من أهل السنة الذين أجازوا امامة الفاسق ،
وتجاوزوا عن « شرط العدالة » اذا تغلب متغلب واغتصب
السلطة واستبد بامور الناس .

وفى (الفصل الثانى) تناولنا قضية « الفضل »
وطابعه الدينى ، ومعنى « الافضل » .. ثم خالصنا الى
دلالة مذهب المعتزلة - ومن وافقهم من أهل السنة - فى
جواز امامة « المفضول دينيا » اذا كان هو « الافضل
سياسيا » دلالة ذلك على مذهبهم فى طبيعة السلطة ،
وكذلك دلالة رفض الشيعة لهذا المذهب الذى يجيز امامة
المفضول .

وفى (الفصل الثالث) عرضنا لحصيلة الخلاف
الجوهرى - الذى حكم كل مراحل البحث وقضاياه -
بين المعتزلة وبين الشيعة ، وثمره هذا الخلاف ، عندما
نشأ فى الفكر الاسلامى مذهبان :

١ - مذهب « الحق الطبيعى » الذى قال به المعتزلة ،

الذين أنكروا صيغ السلطة السياسية بالصيغة الدينية ،
عندما قاسوا الامامة على الحكم والولاية والامارة ..
فجعلوها شأنًا من شئون الدنيا يقوم بمصالح الدنيا
لا بمصالح الدين .

٢ - ومذهب « الحق الالهي » الذي قالت به الشيعة ،
عندما جعلت طبيعة الامامة ومهامها هي طبيعة النبوة
ومهامها ، فقامت الاولى على الثانية ، وجعلتهما معا
من شئون السماء لا علاقة لهما بالبشر ولا اثر فيهما لارادة
الانسان .

وفي هذا الفصل عرضنا لحجج كل فريق ، وأبرزنا
النتائج الايجابية المترتبة على الاخذ بمذهب المعتزلة ،
والاثر السلبية التي ستصيب المجتمع الاسلامي اذا
ما سادت فيه نظرية « الحق الالهي » .. كما انصفنا
فكر الشيعة عندما أبرزنا الفارق بين نظرية « الحق
الالهي » عند الشيعة ونظيرتها في الحضارة
الاوربية المسيحية ، وكيف كانت نظرية الحق الالهي في
أوروبا : تبريرا للسلطة المستبدة ، بينما كانت عند الشيعة
تعبيرا عن رفض سلطة البشر المستبدة ، وحلما مثاليا
بسلطة عادلة تختارها السماء كي تملأ الارض عدلا بعد ان
ملئت جورا !

وهذه هي مادة القسم الثاني من هذه الدراسة .
وفي (الباب) الاخير عرضنا للنشاط السياسي لفرقة
المعتزلة ، ولحاولتهم وضع فكرهم ومذهبهم في الامامة
موضع التطبيق .

ففي (الفصل الاول) عرضنا لحدود اختصاصات
الامام والمهام المفوضة اليه من الامة بمقتضى عقد الامامة .

وكذلك لحدود اختصاصات الفرد ومجالات حريته ، وحدود هذه الحرية .. وطبقنا القول النظرى على أمثلة عدة ، منها : مجال الاحكام ، والحدود ، والاموال والثروة فى المجتمع ، وسلطات التشريع والتنفيذ .. الخ ثم عرضنا لنتائج المذاهب المختلفة فى هذه القضايا عندما يتعلق الامر بالرقابة على الامام من قبل الامة .. وحق هذه الامة فى محاسبة امامها ، والاخذ على يديه . وكذلك حقها فى خلعه واستبداله بآخر ، ومبررات ذلك . وايضا الموقف من الثورة والخروج المسلح كطريق لتغيير السلطة واستبدال الامام .

ثم تحدثنا فى (الفصل الثانى) من هذا الباب عن « حقبة المعارضة لبني أمية » فعرضنا لتقييمهم لطبيعة السلطة فى الدولة الاموية . ورايهم فى الفروق بين طبيعتها وطبيعة هذه السلطة فى دولة الخلافة الراشدة .. تم ذكرنا موقف اعلامهم الاول من قضية الثورة المسلحة على بني أمية . واسهامهم فى الثورات التى شبت فى ذلك التاريخ .. وكذلك موقفهم من عسر بن عبد العزيز ثم المعارضة التى قادوها بعد عهده . والمحنة التى أصابتهم على عهد هشام بن عبد الملك بن مروان .

وفى (الفصل الثالث) تحدثنا عن اولى الثورات التى قادها المعتزلة ضد الدولة الاموية ، وهى ثورة « زيد بن على » سنة ١٢٢ هـ ، وكذلك ثورة ابنه يحيى فى سنة ١٢٥ هـ . ثم عن ثورتهم الثالثة التى اطاحت بحكم الوليد بن يزيد ، ونصبت بدلا منه خليفة معتزليا هو يزيد بن الوليد سنة ١٢٧ هـ .

وفى (الفصل الرابع) عرضنا لحقيقة تاريخية لم يعرض

لها بحث من قبل . فذكرنا كيف خطط المعتزلة كي يكون انتقال السلطة من الدولة الاموية مؤذنا بالعودة بها الى الخلافة الشورية ، وكيف جمعوا البيعة لامام منهم يختاره الناس بالشورى والعقد والبيعة ، وكيف كان العباسيون ، بومئذ . معتزلة . بايعوا لهذا الامام المعتزلى . . تم كيف أجهض التيار الشعبى الخراسانى الذى قاده أبو مسلم الخراسانى تلك المحاولة الاعترالية . فزاح المعتزلة عن طريق الخلافة . ودفعها الى الفرع العباسى فى الحركة الهاشمية . . ثم كيف عارض المعتزلة ذلك الاغتصاب العباسى للسلطة ثم ثاروا ثورة مسلحة على عهد أبى جعفر المنصور سنة ١٤٥ هـ .

وفى (الفصل الخامس) عرضنا لموقف المعتزلة من الدولة العباسية بعد فشل ثورتهم ضدها سنة ١٤٥ هـ . وكيف كان ظهور مدرسة المعتزلة البفساديين ذا دلالة سياسية ، لانه كان يعنى الرفض والمقاومة - غير المسلحة - للدولة العباسية . . ثم علاقة « نكبة البرامكة » بانحسار نفوذ التيار الشعبى ، وائر ذلك فى تقرب الدولة العباسية من المعتزلة ، وافراج الرشيد عن زعمائهم الذين كانوا فى السجون . . ثم ظهور مدرسة «المعتزلة البصريين» على عهد المأمون والمعتصم والواثق ، الذين كانوا معتزلة ، وتقويم هذه المدرسة الاعترالية لطبيعة السلطة العباسية على عهد هؤلاء الخلفاء الثلاثة . وأخيرا : ذلك الانقلاب الذى قام به المتوكل العباسى ضد المعتزلة ، فكان بداية محنتهم التى تصاعدت بها الدولة العباسية من نطاق السياسة الى مستوى العقيدة والدين !! .

وفى ختام هذا الفصل أشرنا الى صحوة مذهب المعتزلة

وفرقتهم في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري ، وكيف تكونت لفكرهم مدرسة تزعمها القاضي عبد الجبار المتوفى سنة ٤١٥ هـ ، وهي المدرسة التي حفظت لنا اصول تراثهم الذي دمرته الدولة العباسية واهل الحديث منذ انقلاب المتوكل . . والى هذه الصفحة الاعتزالية ومدرسة القاضي عبد الجبار ، بالذات ، يعود الفضل في استطاعة بحث كهذا أن يقدم صورة صادقة وواقية عن نظرية المعتزلة في الامامة وفلسفة الحكم وأصوله ، مقارنة بنظريات الفرق الاخرى في هذا الموضوع .

وأخيرا . . تناولنا في خلاصة البحث النقاط الاساسية والجوهرية التي توجز اهم المواقف الفكرية للمعتزلة في قضية السلطة والامامة والدولة وكيف عالجوا اصول الحكم وفلسفته على نحو ميز مذهبهم فيه عن مذاهب غيرهم ، وعن مذهب الشيعة بالذات .

ذلك هو الهيكل العام الذي قدمنا البحث من خلاله وفي اطاره . . وهو الهيكل الذي حددته طبيعة البحث ، وأهميته ، والمنهج الذي اسخدمناه في معالجته ، كي نفي بالهدف الذي ابتغيناه . . والذي نرجو أن يكون قد حالفنا في تحقيقه التوفيق .

د . محمد عمارة

فـى مصطلحات المبحث

مصطلحات هذا المبحث ، من حيث كثرتها ، والفروق بينها ، وتاريخ نشأتها ، ودلالة تلك النشأة وذلك التاريخ ، تتطلب أن نفرد لها هذا التمهيد . وخاصة اذا علمنا ان العادة قد جرت على استخدام هذه المصطلحات كمرادفات ، وأن هذا الاستخدام المعتاد هو أمر بعيد عن الدقة . مسبب للكثير من الاخطاء .

ومن بين المصطلحات العديدة التى أطلقت على صاحب السلطة ورئيس الدولة فى الفكر الفلسفى الاسلامى كثرت وشاعت المصطلحات الثلاثة : «ال خليفة» و «أمير المؤمنين» و « الامام » .

اما المصطلحات الاخرى التى تقل عن هذه فى الشيوع ، أو تنفرد باستعمالها واطلاقها على صاحب السلطة فرقة بعينها من بين فرق الاسلام فهى : « خليفة الله » و « الوصى » و « الملك » و « ولى الامر » و « سلطان الله » .

واذا كانت العادة قد جرت على تناول المبحث فى موضوع «صاحب السلطة ورئيس الدولة» ، بل وموضوع «الدولة ومؤسساتها» بوجه عام تحت عنوان « الامامة »

فان هذا الامر - لدى فرق اسلامية عدة - لا يتعدى الخضوع لخطأ قد شاع في هذه الابحاث وتلك الدراسات . . فالشيعة ، والامامية منهم بالذات ، هم الذين آثروا استخدام مصطلحي « الامامة » و « الامام » في هذا البحث ، حتى كان « القول بالامامة » دالا عليهم ، وتهمة يبرأ منها خصومهم ومخالفوهم ، حتى ان « ابن الراوندى » يقول عن « الاسوارى » ، المعتزلى ، انه « قد حكى عنه القول بالامامة » فيكذبه ابو الحسين الخياط ، ويدفع عن الاسوارى ذلك الاتهام ويقول : « هذا كذب وباطل ، وما يبالى من حكى القول بالامامة عن الاسوارى ان يحكى القول عنه بالاجبار والتشبيه ! » (١) .

ولكن . . لما كان الشيعة قد استخدموا مصطلحي « الامامة » و « الامام » ، ولما كانت جميع الفرق الاسلامية قد تصدت لفكر الشيعة في الامامة بالدرس والنقض والتفنيد . فلقد شاعت في البحث مصطلحات الشيعة عند كل الباحثين من كل الاتجاهات الفكرية . . بل لقد شاع كذلك لدى مختلف الفرق ، الاطار الذى اتخذه الشيعة مكانا لهذا البحث ، وهو اطار علم الكلام ، الباحث في اصول العقائد ، رغم ان كل الفرق ، ما عدا الشيعة ، يرون هذا البحث من الفروع التى اطارها الفقه لا علم الكلام . ولكن . . لما كان الشيعة هم الطرف الذى دار الصراع بينه وبين مختلف الفرق الاخرى ، تقريبا ، شاع كذلك الاطار الذى حددوه لهذا البحث عند غيرهم ، كما شاعت المصطلحات .

(١) الخياط (الانتصار ، والرد على ابن الراوندى الملحق) ص ٩٩ تحقيق د . نيرج . طبعة دار الكتب . القاهرة سنة ١٩٢٥ م .

ولما كانت المصطلحات الاساسية في هذا البحث هي :
« الخليفة » و « أمير المؤمنين » و « الامام » ، فان تتبع
نشأتها ، ودلالة هذه النشأة في الفكر الاسلامي مما يلقي
الكثير من الضوء على الفروق الهامة بين هذه المصطلحات ،
وهي الفروق التي تميز وتباعد بين الفرق التي أدارت
هذا الصراع حول هذا الموضوع .

مصطلح « الخليفة » :

وأول هذه المصطلحات . وهو مصطلح « الخليفة » ،
نجد في المصادر الاصلية الثلاثة التي يجب أن نطلبه
ونبحث عنه فيها ، وهي : القرآن ، والسنة . والادب
السياسي في عصر صدر الاسلام .

ففي القرآن يخاطب الله نبيه داود فيقول : « يا داود
انا جعلناك خليفة في الارض . فاحكم بين الناس بالحق ،
ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله » (٢) . ولكن
المقام هنا لا يستدعي بالضرورة أن يكون المراد بالخلافة
تلك الوظيفة السياسية التي نشأت في عاصمة الاسلام
بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام ، وهي التي
يدور حولها البحث ، وتختلف في موضوعها فرق الاسلام
.. لان معنى الخلافة في هذه الآية قد يراد به الخلافة
عن الله ، لا عن الناس . فتكون النبوة هي المرادة ،
وليست تلك الوظيفة السياسية ، أما اذا كان المراد بها
خلافة من سبقه في منصب ملك بنى اسرائيل فان الملك

(٢) ص : ٢٦ .

هو المراد (٣) ، ولكن يبقى الفرق بين تجربة بنى اسرائيل في « الملك » وبين تجربة العرب المسلمين في « الخلافة » ، وكذلك الفرق بين طبيعة المنصبين والسلطين . وهو ما يجعل من مضمون مصطلح « الخليفة » هنا شيئاً مختلفاً عن مضمونه في مبحثنا هذا .

وفي القرآن كذلك : « الاستخلاف » في قوله تعالى « وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم » ، وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم ، وليبدلنهم من بعد خوفهم أمناً ، يعبدونني لا يشركون بي شيئاً » (٤) وفي قوله سبحانه : « وهو الذي جعلكم خلائف في الارض » (٥) ، وقوله : « هو الذي جعلكم خلائف في الارض » (٦) وقوله : « عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في الارض » (٧) ، وقوله : « وربك الغنى ذو الرحمة أن يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء » (٨) . . ولكن المعنى المراد هنا هو الخلافة عن الله في عمارة الارض ، وهي الوظيفة الانسانية العامة لبنى الانسان ، وليست الوظيفة السياسية المحددة لصاحب السلطة ورئيس الدولة كما يتناولها البحث الذي نحن بصدده .

-
- (٣) الماوردي (أدب القاضي) ج ١ ص ١١٧ . ١١٨ تحقيق محيي هلال
 سرحان . طبعة بغداد سنة ١٩٧١ .
 (٤) النور : ٥٥ .
 (٥) الانعام : ١٦٥ .
 (٦) قاطر : ٣٩ .
 (٧) الاعراف : ١٢٩ .
 (٨) الانعام : ١٣٣ .

أما السنة المروية فان عددا من احاديثها يتضمن مصطلح « الخليفة » فعن أبي حازم قال : قاعدت ابا هريرة خمس سنين ، فسمعتة يحدث عن النبي . . قال : « كانت بنو اسرائيل تسوسهم الانبياء ، كلما هلك نبي خلفه نبي ، وانه لا نبي بعدى ، وستكون خلفاء ، فتكثر ، قالوا : فما تأمرنا ؟ قال : بيعة الاول فالاول ، واعطوهم حقهم ، فان الله سائلهم عما سترعاهم » (٩) .

وهذا الحديث يحدد أن طبيعة نظام الخلافة في الاسلام يختلف عن طبيعة نظام الحكم لدى العبرانيين ، فعند العبرانيين كانت السلطة الدينية متحددة بالسلطة السياسية ، لان بنى اسرائيل « كانت تسوسهم الانبياء ، كلما هلك نبي خلفه نبي » أما فى الاسلام فالخلفاء غير الانبياء ، لانه لا نبوة بعد الرسول عليه الصلاة والسلام .

أما فى الادب السياسى لعصر صدر الاسلام فاننا نجد لقب « خليفة رسول الله » هو اللقب الوحيد المستعمل فى مكاتبات أبى بكر الصديق ووثائق الفترة التى حكم فيها ، لم يرد فى مكاتباته ووثائق عصره لقب سواه ، كما أن لقب « أمير المؤمنين » هو اللقب الوحيد الذى استخدم فى مكاتبات عمر بن الخطاب ووثائق عصره ، لم يستخدم فيها لقب سواه (١٠) .

ونحن نميل الى أن نجعل من وثائق عصر النبوة

(٩) (صحيح مسلم) بشرح النووي . ج ١٢ ص ٢٣٠ ، ٢٣١ . كتاب الامارة ، طبعة القاهرة ، على نفقة محمود توفيق . بدون تاريخ .
(١٠) مجموعة الوثائق السياسية للمهد النبوى والخلافة الراشدة ص ٢٥٩ - ٣٥٦ جميعها الدكتور محمد حميد الله الحيدر آبادى . الطبعة الثانية . القاهرة سنة ١٩٥٦ م .

والخلافة الراشدة أوتق المصادر في التاريخ لنشأة مصطلح « الخليفة » . وهو المصدر الذي يحدد تاريخ نشأة هذا المصطلح بخلافة أبى بكر الصديق ، ومن ثم لا نميل الى التماس هذا المصطلح في الحديث النبوى ، لان هناك احاديث تتحدث عن « الخلافة » وأخرى عن « الامامة » وأخرى عن « الامارة » وكذلك « الوصاية » ، ولان المصطلح الذى استخدمه القرآن للتعبير عن السلطة والحكم والسياسة كان مصطلح « الامر » الوارد فى آية « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم » (١١) ومصطلح « الامر » هذا ينسيع وينتشر فى المصادر الاولى التى أرخت لتلك الفترة المبكرة من ظهور ذلك النظام السياسى عند العرب المسلمين .

فإذا كانت الخلافة كنظام حكم ، قد بدأت بابى بكر ، وإذا كانت مكاتبات أبى بكر وثائق عصره قد خلت الا من لقب « خليفة رسول الله » فان ذلك هو التاريخ الحقيقى لميلاد هذا المصطلح السياسى فى الفكر الاسلامى .

اما الطبيعة السياسية لهذا المصطلح فانها تتضح من ملايسات ومناسبات كثيرة . فى مقدمتها رفض أبى بكر دعوة الناس له بخليفة الله . عندما قال : « لست بخليفة الله . ولكنى خليفة رسول الله » (١٢) . . فخلافة الله ، فى هذا المقام . تعنى النبوة والرسالة والتبليغ ، وهى الامر الذى انتهى بموت الرسول عليه الصلاة والسلام ، وبقي الجانب الزمنى والسياسى من سلطاته . وهو ما تحمل به أبو بكر عندما اختاره المسلمون .

(١١) النساء : ٥٩ .

(١٢) الماوردى (الاحكام السلطانية . والولايات الدينية) ص ١٥ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٠ م . وأبو يعلى محمد بن الحسين القراء (الاحكام السلطانية) ص ١١ نحقق محمد أحمد القفى . طبعة القاهرة سنة ١٩٣٨ م

مصطلح « أمير المؤمنين » :

اما مصطلح (أمير المؤمنين) ، واطلاقه على صاحب السلطة العليا في الدولة الاسلامية ، فان نشأته لم تسبق عصر عمر بن الخطاب . وأغلب الروايات تميل الى أن الصدفة هي التي جعلت عمر بن الخطاب يختار لنفسه لقب « أمير المؤمنين » ، فابن خلدون يقول : انه قد « اتفق ان دعا بعض الصحابة عمر بأمير المؤمنين ، فاستحسنه الناس ، واستصوبوه ، ودعوه به.. » (١٣) ، وانا لا اميل الى ان الصدفة هي التي وقفت وراء هذا الاختيار .. وذلك لعدة أسباب أهمها :

أولا : ان مصطلح « الامارة » ولقب « الامير » كان مستخدما ومعروفا في ادب السنة النبوية قبل نشأة نظام الخلافة ، ففي الدولة الاسلامية ، على عهد الرسول ، كانت هناك « امارة » في الجيوش ، وعلى المدن والاقاليم ، وكان هناك ، بالتالي « أمراء » .. وفي الحديث : « من أطاعني فقد أطاع الله ، ومن عصاني فقد عصى الله ، ومن أطاعني فقد أطاعني ، ومن عصى اميري فقد عصاني » ، وفي حديث آخر : « من رأى من أميره شيئا فكرهه فليصبر ، فانه ليس احد يفارق الجماعة شبرا فيموت الا مات ميتة جاهلية » ، وفي حديث ثالث يقول الرسول لعبد الرحمن بن سمره : « لا تسأل الامارة ، فاني ان أعطيتها عن مسألة وكلت اليها ، وان أعطيتها عن غير مسألة أعنت عليها » .. وكما يقول ابن خلدون ، فلقد

(١٣) (المقدمة) من ١٧٩ . طبعه القاهرة سنة ١٣٢٢ هـ .

« كانوا يسمون قواد البعوث باسم الامير .. وقد كان
الجاهلية يدعون النبی : امیر مكة وامیر الحجاز » (١٤) .
ولكن هؤلاء الامراء كانوا امراء الرسول ، معينين من
قبله ، او عن امر منه ، وبترتيب حدده .

ثانيا : في اواخر عهد ابي بكر واولئل عهد عمر اجتمع
جمهور المؤمنين في جيش «القادسية» تحت قيادة اميرهم
سعد بن ابي وقاص ، فدعاه الصحابة لذلك امير المؤمنين
« لامارته على جيش القادسية ، وهم معظم المسلمين
يومئذ » (١٥) .. فاللقب كان اذن معروفا قبل ان يكون
خاصا بعمر بن الخطاب .

ثالثا : ان عمر بن الخطاب كان واعيا بالفروق بين الالقاب
التي تطلق على صاحب السلطة العليا في الدولة - فهو
في مواطن كثيرة يرفض لقب « ملك » لما يعنيه من القهر
والجبر والتكبر والظلم ومنافة البيعة والشورى .. ففي
الخطبة التي خطبها بعد ان جاءه نبا نصر المسلمين في
القادسية يقول : « .. انى ، والله ، ما انا بملك
فاستعبدكم ، وانما انا عبد الله عرض على الامانة » (١٦) ،
اى الامارة .. وعندما يعرض له احد اصهاره ان يعطيه
شيئا من بيت مال المسلمين يفضب وينتهره قائلا :

(١٤) (صحيح البخارى) كتاب الاحكام ج ٩ ص ٧٧ ، ٧٨ طبعة
دار الشئب ، القاهرة ٠ و (صحيح مسلم) كتاب الامارة ج ١٢ ص
٢٣٩ - ٢٤٠ .

(١٥) (المقدمة) ص ١٧٩ .

(١٦) المرجع السابق ص ١٧٩ .

« أردت أن ألقى الله ملكا خائنا ؟ » (١٧) .

فالوعى بالفروق في مضامين الألقاب كان موجودا لدى عمر بن الخطاب وهو المقدمة الطبيعية لأعمال الفكر والاختيار الواعى لاحد هذه الألقاب .

ومن هنا فاننا نميل الى أن عمر قد اختار لقب « أمير المؤمنين » على لقب « خليفة رسول الله » ، لان هذا اللقب كان أكثر تجديدا في التعبير عن الطبيعة الدنيوية لهذا المنصب ، وأكثر بعدا عن الظن بأن لصاحبه سلطات دينية مثل تلك التي كانت للرسول عليه الصلاة والسلام . . وسيأتى في الفصل الذى سنتحدث فيه عن طبيعة السلطة أن عمر بن الخطاب كان واعيا كل الوعى بالفروق بين المواقف والاتجاهات في هذا الموضوع .

ولعل الحوار الذى ألفه الجاحظ ، أو رواه ، والذي دار بين عمر بن الخطاب والمغيرة بن شعبة ، لعل هذا الحوار أن يكون التعبير عن الاختيار الواعى من جانب عمر للقب « أمير المؤمنين » .

« قال المغيرة لعمر : يا خليفة الله

فقال عمر : ذاك نبي الله داود !

قال : يا خليفة رسول الله !

قال : ذاك صاحبكم المفقود !

قال : يا خليفة خليفة رسول الله !

قال : ذاك أمر يطول !

قال : يا عمر !

(١٧) الطبرى (تاريخ الامم والملوك) ج ٣ ص ٥٨٤ تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم . طبعة دار المعارف بمصر .

قال : لا تبخس مكائى شرفه ، انتم المؤمنون وانا اميركم !

فقال المغيرة : يا امير المؤمنين « (١٨) » .

والامر الذى يؤكد أن اختيار عمر لهذا اللقب كان اختيارا واعيا ، وانه قد اختاره كبديل للقب « خليفة رسول الله » ، وليس كمرداف له ولقب ثان يستخدم معه ، ان جميع مكاتبات عصره ووثائقه - كما سبق ان أشرنا - يسمي فيها « امير المؤمنين » ، ولم يسم فى اى منها بخليفة رسول الله او بالخليفة (١٩) .

مصطلح « الامام » :

اما لقب « الامام » فان الاتجاه العام لدى الباحثين وكتاب الفرق هو ان نشأته قد ارتبطت بنشأة الفسکر النظرى الشيعى فى موضوع الامامة ، فهذا اللقب لم يطلق على رأس الدولة لا فى عهد أبى بكر ولا فى عهد عمر ، ولم تستخدمه مكاتباتهما السياسية ولا وثائق عهديهما ، لا وحده ولا كمرداف للقب « خليفة » او « امير المؤمنين » .

صحيح ان القرآن قد وردت به كلمة « امام » و « ائمة » ، ولكن معنى هذه الكلمات فى القرآن - خلافا للشيعية - لا ينطبق على ما نعينه الآن ، فى هذا المبحث ، عندما نقول : « الامام » .

فالامام فى الاصل اللغوى للمصطلح هو المقدم ، المقدم

(١٨) ابن سعد (الطبقات الكبرى) ج ٣ ق ١ ص ٢١٩ طبعة دار التحرير ، القاهرة .

(١٩) (التاج . فى اخلاق الملوك) يعقوب محمد ادبى . هامش ص ١٦٢ . طبعه بيروت سنة ١٩٥٥ م .

في اى شيء والمقتدى به في اى سبيل » ومن ذلك قيل :
 امام الصلاة ، لانه يقتدى به ، وكذلك يقال للخشبة التى
 يعمل عليها الاسكاف : امام . من حيث يحذو عليها ،
 وكذلك للشاقول (٢٠) الذى في يد البناء : امام ، من
 حيث يبنى عليه ويقدر عليه . . « (٢١) .

أما القرآن فانه يستخدم مصطلح « الامام » في مقام
 المسئوليات الدينية لا السياسية ، فهو خاص بالنبوة
 والتقوى أكثر مما هو دال على رأس الدولة وامير المؤمنين .
 فالامام في قوله تعالى : « فانتقمنا منهم وانهما لبامام
 مبين » (٢٢) . معناه : « الطريق الواضح » (٢٣) . .
 وفي قوله : « كل شيء احصيناه في امام مبين » (٢٤) ،
 معناه « اللوح المحفوظ » (٢٥) ، وفي قوله : « واذا ابتلى
 ابراهيم ربه بكلمات فاتمن . قال انى جاعلك للناس
 اماما » (٢٦) « انما يراد به النبوة » (٢٧) . . وفي قوله :
 « ويتلوه شاهد منه ومن قبله كتاب موسى اماما
 ورحمة » (٢٨) معناه « كتابا مؤتما به في الدين » (٢٩) .

(٢٠) (مجموعة الوثائق السياسية للمعهد النبوى والخلافة الراشدة)
 ص ٣٠٢ - ٣٥٦ .

(٢١) الشاقول : هو ميزان اعمال الناس . يزبون به استواء الجدار
 واعتداله .

(٢٢) الطوسي (لمختصر الشافى) ج ١ و ١ ص ٢٠١ . بعض المبد
 حسن بحر العلوم . طبعة النخف سنة ١٣٨٣ - سنة ١٣٨٤ هـ .
 (٢٣) البحر : ٧٩ .

(٢٤) (تفسر البضاوى) ص ٣٧٦ . طبعة القاهرة سنة ١٩٢٦ م .
 (٢٥) يس : ١٢ .

(٢٦) البضاوى . ص ٦١١ . (٢٧) البقرة . ١٢٥ .

(٢٨) القاصى عبد الجبار (المفتى فى ابواب التوحيد والعدل) ج ٢٠
 و ١ ص ١٩٥ . طبعة القاهرة .
 (٢٩) هود : ١٧ .

وفي قوله : « واجعلنا للمتقين اماما » (٣٠) ، معناه :
 « ويقتدون بنا في أمر الدين .. » (٣١) وفي قوله :
 « يؤم ندعو كل أناس بامامهم » (٣٢) ، معناه : « بمن
 اتهموا به من نبي أو مقدم في الدين أو كتاب أو دين ،
 وقيل بكتاب أعمالهم التي قدموها » (٣٣) .

ذلك عن معنى مصطلح « الامام » في القرآن ، وهو
 معنى لا يمت بصلة وثيقة الى معناه في مبحثنا هذا .
 أما في السنة فاننا نلتقى بمصطلح الامام كثيرا ، وفي
 اغلب المواطن يكون معناه المقدم في الدين والتقوى والهدى
 والارشاد ، فحديث ابن عوف الذي يروى فيه عن
 الرسول قوله : « خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم ،
 ويصلون عليكم وتصلون عليهم . وشرار أئمتكم الذين
 تبغضونهم ويبغضونكم ، وتلعنونهم ويلعنونكم » (٣٤) ،
 هذا الحديث ليس هناك ما يجعلنا نفهم ان المراد بالائمة
 فيه أئمة الحكم والسياسة وقادة الدولة ، وليس كونهم
 هم المرادون به بأولى من أن يكون المراد به أئمة الدين
 والوعظ والهدى والارشاد ، ووضع « مسلم » له في
 كتاب الامارة من صحيحه لا يخصه بأئمة الحكم
 والسياسة بحال من الاحوال .

أما قول الرسول عليه الصلاة والسلام ، في الحديث
 الذي رواه بن عمر : « من باع اماما فأنطاه صفقة يده
 وثمره قلبه فليطعه ان استطاع ، فان جاء آخر ينازعه

• (٣١) الفرقان : ٧٤

• (٣٣) الاسراء : ٧١

• (٣٠) البيضاوى ص ٣٢٠

• (٣٢) البيضاوى ص ٥١٤

• (٣٤) البيضاوى ص ٤٠٧

فاضربوا عنقه « (٣٥) ، فهو - وجميع هذه الاحاديث احاديث آحاد ، لا تلزم في الاعتقادات - يعالج قضية قد نشأت بعد عصر الرسول ، وبالذات ابتداء من زمن علي بن ابي طالب فما بعد ذلك ، ويشعر لقضية خلافية في مبحث الامامة ، وهي امامة المتغلب الخارج على الامام ، فمظنة الوضع فيه ليست بعيدة .. وحتى لو سلمنا بصحته فاننا نلاحظ عددا من الاحاديث تروى في الموضوع الواحد وبالمعنى المتحد ، ثم تتفاوت الروايات في استبدال لفظ بلفظ ، وفي موضوعنا هذا نرى الحديث يروى مرة وفيه لفظ « الامام » ، ثم يروى ثانية وبديل لفظ « الامام » نرى لفظ « الامير » مثلا ، وهناك اجماع على استعمال مصطلح « الامير في السنة المروية » ، لانه كان حقيقة واقعة في الدولة على عهد الرسول ، وليس هناك ما يلزم في الاعتقاد بان مصطلح « الامام » قد استخدم في السنة المروية بالمعنى الذي تقصده في مبحثنا هنا ، فالاولى ان نرى في استخدام لفظ « الامام » بدلا من « الامير » مجرد استبدال لفظ بلفظ من جانب الرواة .. فالحديث الذي يرويه البخاري في كتاب الاحكام : « الا كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته » فالامام الذي على الناس راع ، وهو مسئول عن رعيته « (٣٦) الخ .. يرويه مسلم في كتاب الامارة : « الا كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته » فالامير الذي على الناس راع وهو مسئول عن رعيته « (٣٧) .. الخ .. فالذين دونوا هذه الاحاديث قد دونوها في عصر شاع فيه مصطلح « الامام » ، واستخدمه الفكر الاسلامي

(٣٥) (صحيح مسلم) ج ١٢ ص ٢٢٤ .

(٣٦) المصدر السابق . ج ١٢ ص ٢٣٣ ، ٢٣٤ .

(٣٧) (صحيح البخاري) ج ٩ ص ٧٧ .

والمفكرون المسلمون عامة لرئيس الدولة ورأس الامة ،
تبعا وتأثرا بمباحث الشيعة في هذا المجال ، ومن ثم حل
مصطلح « الامام » محل مصطلح « الامير » دون حرج ،
واستخداما كمترادفين .. وهذا لا يلزمنا أن نقطع
باستخدام السنة النبوية لمصطلح « الامام » في مجال
السياسة ، خاصة بعد أن ثبت أن القرآن ، وهو المصدر
المنزه عن شبهات الوضع واختلافات الرواة ، لم
يستخدم هذا المصطلح ذلك الاستخدام .

أما حديث « الائمة من قريش ... » فسيأتي في فصل
شروط الامام - بالقسم الثاني من هذه الدراسة - أنه
ليس بحديث ، وأنه عبارة من المأثورات السياسية التي
أضيفت الى الاحاديث ، كغيرها من الاضافات ، وأن
أبا بكر لم يحتج به في اجتماع السقيفة ، كما زعم بعض
كتاب الفرق ، وإنما الذي رد به على قول الانصار : « منا
أمير ومنكم أمير » ، هو قوله : « ان العرب لا تدين الا
لهذا الحي من قريش » أو « ان العرب لا تعرف هذا
الامر الا لهذا الحي من قريش » .. فلقد كان مصطلح
« الامر » هو المصطلح الذي أطلقه القرآن على ما نسميه
الآن بـ « الامامة » ومن ثم استخدمه أبو بكر في اجتماع
السقيفة في الرد على الانصار .. كما استخدم الانصار
مصطلح « أمير » ولم يقولوا « امام » ولا خليفة .. لأن
السياسة كانت هي « الامر » ، وهذا « الامر » - على
عكس « الدين » - فيه الشورى واعمال البشر للفكر
والرأى واتخاذ القرار ، بينما « الدين » فيه اسلام الوجه
والامتثال التعبدى ، لأن مصدره الغيب ووحى السماء .
ومما يزيد اطمئناننا الى أن مصطلحي « الامر »

و « الامير » هما المصطلحان اللذان عرفهما الفكر الاسلامي في حياة الرسول ، قرآنا وسنة دون مصطلحات « الخليفة » و « الامام » .. الخ .. الخ .. أن بين « الامر » و « الامير » علاقة وثيقة .. فأبو عبيدة يقول في معنى قول الله سبحانه : « أن الملائكة يأمرون بك ليقتلوك » : « أي يتشاورون عليك ليقتلوك .. ويقال : ائتمروا به ، اذا هموا به وتشاورا فيه ، والائتمار والاستئمار : المشاورة ... وأمره - « بفتح الميم والراء » - في امر ، وأمره ، واستأمره : شاوره ... وأمرته في امرى مؤامرة : اذا شاورته وفي الحديث : « اميرى من الملائكة جبريل » أي صاحب امرى وولوى . وكل من فزعت الى مشاورته ومؤامراته فهو اميرك .. » (٣٨) .

ذلك هو مصطلح القرآن : « الامر » ، وعلى القرآن يجب أن تعرض السنة ، حتى يتميز الصحيح حقا من المحرف والموضوع .. فموضوع « الامامة » يعبر عنه القرآن « بالامر » ، ومن ثم فأننا نميل الى أن المصطلح الذي استخدمته السنة الصحيحة هو مصطلح « الامير » ، وهو المصطلح الذي اختاره عمر بن الخطاب عندما استبدل لقب « خليفة رسول الله » بلقب « امير المؤمنين » واذا كان لقب « خليفة رسول الله » قد نشأ مع تولى أبى بكر الصديق لهذا المنصب ، فان مصطلح « الامام » لم يطلق على صاحب هذا المنصب السياسى الا بعد أن أصبحت في الاسلام فرق ، وفي هذه الفرق شيعة ، ولهؤلاء الشيعة فكر نظرى في هذا الموضوع .. فبسبب من الطابع الدينى الذى يدل عليه مصطلح « الامام » في القرآن ، اذ

(٣٨) (صحيح مسلم) ج ١٢ ص ٢١٣ .

هو قد دل به على : النبوة ، والتقوى والهداية .. وبسبب من اختيار الشيعة الامامية للامامة بمعناها الدينية والروحية ، ورفضهم الخروج كما فعلت الزيدية ، فضلا عن الخوارج والمعتزلة ، كان اختيارهم لمصطلح « الامام » ، وكذلك حتى يعطوا الائمتهم الفضيلة الدينية على الامراء والخلفاء .

فليست هذه المصطلحات الثلاثة ، اذن ، بالترادفة ، لان لقب « خليفة رسول الله » كان يشير الى الصلة القريبة بين صاحبه وبين الرسول مؤسس الدولة ، ومن هنا اعتبره عمر خاصا بابى بكر ، الذى ولى الرسول فى حكم الدولة .. كما ان لقب « امير المؤمنين » كان الاكثر دلالة على من له سلطة « الحرب ورئيس الادارة المدنية » خاصة ، اما لقب « الامام » فانه يعنى ان لصاحبه « فعالية دينية » ليست لغيره من الناس .

ومما يؤكد غلبة المضمون الدينى على مصطلح « الامام » ان الامام ، حتى عند الشيعة ، كان يلقب « بامير المؤمنين » عندما يصل الى السلطة ويرأس الدولة .. فالشيعة كانوا يطلقون لقب « الامام » على من يدعون الناس لبيعته ، فاذا انتصرت دعوته لقبوه « بامير المؤمنين » .. ففى الدعوة العباسية كان ابراهيم « امام » ، اما أخوه « ابو العباس » ، وهو اول من حكم وأسس الدولة ، فلقد لقب بامير المؤمنين ... وفى الدعوة الفاطمية كانوا « ائمة » حتى أبى عبد الله الذى ظل « اماما » الى أن ظهرت دعوته فى القيروان سنة ٩٠٩ م فسمى نفسه « خليفة » و « امير المؤمنين » (٣٩) .

(٣٩) ابن منظور (لسان العرب) مادة (امر) .

ذلك عن النشأة والمضمون لكل من مصطلحات :
 « الخليفة » و « أمير المؤمنين » و « الامام » . . وذلك
 هو معنى ما ذهب اليه القاضي عبد الجبار من انه « لا يمكن
 ان يدعى في لفظ « الامامة » التعارف ، من جهة اللفظ ،
 لانه لا يعقل فى اللفظ انها تفيد القيام بالامور التى تختص
 الامام ، ولا يمكن ادعاء العرف الشرعى فيه ، فالذى
 حصل فيه من التعارف انما حصل باصلاح ارباب
 المذاهب ، وما حل هذا المحل لا يجب حمل الخطاب عليه ،
 ولذلك لم يرو عن الصحابة ذكر الامامة ، وانما كانوا
 يذكرون الامير والخليفة ، ولذلك قالوا يوم السقيفة : منا
 امير ومنكم امير ، وقالوا لابي بكر : خليفة رسول الله ،
 ولعللى : امير المؤمنين ، ولم يصفوا احدا منهم
 بالامام » (٤٠) .

واما قول مفكرى الشيعة بان مصطلح « الامامة »
 مرادف لمصطلح « الخلافة » مساو له فى تاريخ النشأة ،
 وان « عدولهم عن لفظ الامامة الى الخلافة ، وتسميتهم
 بـ « امير المؤمنين » فانما كان كذلك لان كل واحد منهما
 يقوم مقام صاحبه ، فهم مخيرون بين جميع ذلك (٤١)
 فهو مردود بما قدمنا ، وبما ثبت من ان الشيعة انفسهم
 يؤثرون لفظ الامامة ، بل ويذهبون الى انها اخص من
 الخلافة ، اى اكمل منها ، وان ابا بكر وعمر وعثمان كانوا
 خلفاء لا ائمة (٤٢) . . وبما اشرنا اليه من اطلاقهم لقب

(٤٠) ابن خلدون (المقدمة) ص ١٨٠ ارتولد (الخلافة) ص ١٩
 طبعة دمشق سنة ١٩٤٦ .

(٤١) (المفنى) ج ٢٠ ق ١ ص ١٢٩ .

(٤٢) تلخيص الشافى (ج ١ ق ٢ ص ١٦٣) .

« أمير المؤمنين » على من اجتمعت له السلطة الزمنية ،
أما من له عندهم السلطة الروحية ، دون أن يراس الدولة
بانتصار دعوته ، فان لقب الامام هو لقبه دون « الخليفة »
أو « أمير المؤمنين » .

وليس معنى القول بأن مصطلح « الامام » لم يظهر الا
بعد أن تكونت الشيعة كفرقة وأصبح لها فكر نظري في
الامامة ، وهو ما حدث في النصف الثاني من القرن الاول
للهجرة ، أن هذا المصطلح لم يظهر في عهد الراشدين ..
صحيح أنه قد خلت منه المكاتبات والوثائق في عهدي
أبي بكر وعمر ، ولكنه قد وصف به عثمان أحيانا ، وتروى
في كلام علي ومراسلاته وخطبه ، بمعنى المقدم على الناس ،
سواء أكان يستحق التقديم أم لا ، وسواء أكان على الحق
أم على الضلال ، أي بالمعنى اللغوي لا الاصلاحي ، فعائشة
تعرض أهل البصرة ضد قتلة عثمان فتتحدث عن قتل
امام المسلمين بلا ثرة ولا عذر « (٤٣) » .. وعلى يتحدث
عن النبي فيقول : « هو امام من اتقى » (٤٤) وعن معاوية
فيقول : أن « عدو الله امام المتعصبين » (٤٥) وعن نفسه
فيقول لأصحابه : « .. مع أي امام بعدي تقائلون ؟ » (٤٦)
كما يكتب الى معاوية قائلا : « ... وانما الشورى
للمهاجرين والانصار ، فاذا اجتمعوا على رجل فسموه

(٤٣) التفتازاني (شرح العقائد النسفية) ص ٤٨٤ طبعة القاهرة ،
الاولى ، سنة ١٩١٣ م .

(٤٤) تاريخ الطبري . ج ٤ ص ٤٦٢ من طبعة المعارف (أحداث سنة
٣٦ هـ) .

(٤٥) (نهج البلاغة) ص ٥٦ تحقيق محمد أحمد عاشور ومحمد إبراهيم
البننا ، وشرح الامام محمد عبده . طبعة دار الشهاب ، بالقاهرة .

(٤٦) المصدر السابق . ص ٢٢٩ .

اماما كان ذلك لله رضا .. واعلم أنك من الطلقاء الذين لا تحل لهم الخلافة » (٤٧) .

فلفظ « الامام » يذكر هنا بمعنى المقدم ، بصرف النظر عن استحقاقه التقدم ، وهو ما يغير المعنى الاصطلاحي الذي اكتسبه هذا اللفظ عندما أصبح المصطلح الشائع في هذا البحث لدى مختلف فرق المسلمين .

مصطلح « خليفة الله » :

ولم يكن مصطلح « الامام » هو وحده الذي استجد واستحدث في هذا البحث ، فوصف « خليفة الله » ، المعبر عن ان الخليفة يحكم بسلطان « الحق الالهي » . وهى الفكرة الغريبة عن روح الاسلام ، هذا الوصف الذي رفضه ابو بكر عندما وصف به ، عاد الى الظهور في الادب السياسى بعد أن تحول نظام الحكم عن طبيعة الخلافة واقترب اقترابا شديدا من نظام الملك .. فالزجاج يجيز أن يقال للخلفاء « خلفاء الله في راضه » مستدلا على جواز ذلك بخلافة داود لله في الارض « يا داود انا جعلناك خليفة في الارض » مع أن ذلك لا يدل له ، فهى هنا اما نبوة ، واما ملك جمعه انبياء بنى اسرائيل الى النبوة ، واختلفت منه وعن طبيعته الخلافة الاسلامية ، التى كانت سلطة دنيوية ليس لصاحبها سلطان الرسالة الدينى والروحى . والشاعر جرير يخاطب الخليفة فيقول :

خليفة الله ماذا تأمرون بنا ؟

(٤٧) المصدر السابق . ص ٥٦ .

ويقول كذلك : خليفة الله يستسقى به المطر .
وبشار يتهمكم :

ضاعت خلافتكم ، يا قوم ، فالتمسوا
خليفة الله بين الرق والمـسود !

ويذكرون أن لقب « خليفة الله » قد دخل المكاتبات الرسمية ، بعد أن شاع في غيرها ، زمن المعتصم بن الرشيد (٢١٨ - ٢٢٨ هـ) والجاحظ يتحدث عن الأدب مع « الخلفاء - الملوك » فيقول : أنه « يجب أن يقال في مخاطبتهم : يا خليفة الله ، ويا أمين الله ، ويا أمير المؤمنين » (٤٨) . ويخاطب الفتح بن خاقان ، وزير المتوكل فيقول : « . . فامتع الله بك خليفته ، ومنحنا وياك محبته » (٤٩) .

مصطلح « الوصى » :

أما مصطلح « الوصى » فقد نشأ في نطاق الفكر الشيعي ، كما نشأ مصطلح « الإمام » ، ولكنه ظل مقصورا على فكر الشيعة ، لأنه ارتبط بفكرة « الوصية » من الله أو من الرسول لعلى بالامامة ، وهى الفكرة التى رفضتها كل فرق الاسلام ، غير الشيعة .

والشيعة يلقبون عليا «بالوصى» ، ويضيفون الى الفاظ بعض الاحاديث لفظ « وصى » ، كما صنعوا فى روايتهم

(٤٨) نصر بن مزاحم (وقمة صفتين) ص ٢٩ . تحقيق وشرح عبد السلام هارون . طبعة القاهرة ، سنة ١٣٨٢ هـ .
(٤٩) (التاج) ص ١٥٩ ، ١٦٠ .

لحديث : « انت أخى ووزيرى .. » الذى سيأتى الحديث عنه فى مكانه من القسم الثانى من هذه الدراسة ، ولكننا لا نجد فى خطب على وكلامه ومراسلاته - التى ضمها « نهج البلاغة » - وصفه بهذا اللفظ ، وان كنا نجد له حديثا عن الاوصياء ، يفهم منه أنهم كانوا ذوى صلات خاصة بالانبياء السابقين ، فهو يقول متعجبا : « .. يا عجبا - ومالى لا أعجب - من خطأ هذه الفرق على اختلاف حججها فى دينها ! لا يقتفون اثر نبى ، ولا يقتدون بعمل وصى ، ولا يؤمنون بغيب .. » الخ (٥٠) ويخطب قائلا : « .. أيها الناس ، انى قد بثت لكم المواعظ التى وعظ الانبياء بها أممهم ، وأدبت اليكم ما أدت الاوصياء الى من بعدهم » (٥١) .

ولكن ظهور فكرة تعيين الامامة فى على عن طريق « الوصية » له بها من الله أو من الرسول أو منهما ، وهى قد ظهرت بعد عصره ، كما سيتضح فى « الفصل الثانى » من « باب تمييز الامام وتبنيته » قد ملأ الادب الشيعى بلفظ « الوصى » لقبا لعلى بن أبى طالب .

فمن الشعر المنسوب الى زحر بن قيس الجعفى :

فصلى الاله على أحمد

رسول الملك تمام النعم

رسول الملك ومن بعده

خليفته القائم المدم

عليما عتيت وصى النبى

يجالد عنه غسوة الامم

(٥٠) (رسائل الجاحظ - رسالة (مناقب الترك) ج ١ ص ٨ تحقيق عبد السلام هارون البلاغة - طبعة القاهرة سنة ١٩٦٤ .
(٥١) (نهج البلاغة) ص ١٠٠ .

وينسب الى الاشعث بن قيس قوله :
 اتانا الرسول ، رسول الانام
 فسر بمقدمه المسلمونا
 رسول الوصى ، وصى النبى
 له السبق والفضل فى المؤمنين
 وينسب له كذلك :

اتانا الرسول رسول الوصى
 على المذهب من هاشم
 وزير النبى وذو صهره
 وخير البرية والعالم (٥٢)
 كما ينسب الى أبى الاسود الدؤلى قوله :
 أحب محمدا حبا شديدا
 وعباسا وحمة والوصيا
 والى الكمينت ينسب قوله :

والوصى الذى آمال التجو
 بى به عرش امة لانهدام
 قتلوا يوم ذاك اذ قتلوه
 حكما لا كفار الحكم
 كما ينسب لابن قيس الرقيات :

نحن منا النبى احمد والصب
 صديق منا التقى والحكماء
 وعلى وجعفر ذو الجنا
 حين هناك الوصى والشهداء

كما يطلق كثير عزة لقب « الوصى » على محمد بن
 الحنفية ، فيقول فيه عندما حبسه ابن الزبير فى
 « سجن عارم » .

(٥٢) المصدر السابق ص ٢١٢ .

تخبر من لاقيت انك عائـلـ
بل العائد المحبوس في سجن عارم
وصى النبي المصطفى وابن عمه
وفكاك أعناق وقاضى مغارم (٥٣)

مصطلح « الملك » :

اما مصطلح « الملك » فلقد ظل بعيدا عن الفكر النظرى
لمختلف الفرق الاسلامية التى بحثت فى الإمامة ، وذلك
لان القرآن قد قال « ان الملوك اذا دخلوا قرية افسدوها،
وجعلوا اعزة اهليا اذلة ، وكذلك يفعلون » (٥٤) ، وقال
كذلك « وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا » (٥٥)
ولان الرسول قد قال لمن ارتعد بحضرته كما يرتعد الناس
فى حضرة الملوك : « هون عليك فما انا بملك ولا جبار ! »
.. ولأن على بن أبى طالب كان يحذر الناس من أن معاوية
وبنى امية يريدون تحويل الخلافة الى ملك ، فيخطب
قائلا : « والله لو ولوا عليكم لعللوا فيكم بأعمال كسرى
وهرقل .. » .. ولأن الملك كان يسمى عند العرب :
« الجبار » لقهره وتجبـره وجبره الناس على طاعته فى
المعاصى ، والقرآن يقول : « واذا بطشتم بطشتم
جبارين » (٥٦) ... (٥٧) .

- (٥٣) ابن أبى الحديد (شرح نهج البلاغة) ج ١ ص ١٤٧ ، ١٤٨ .
تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٩ م .
(٥٤) الميرد (الكامل) (باب الخوارج) - مطبوع وحده - ص ٤٤ .
٤٢ ، ٤٣ طبعة دمشق ، الثانية سنة ١٩٧٢ . (٥٥) النمل : ٣٤ .
(٥٦) الكهف : ٧٩ . (٥٧) الشعراء : ١٣٠ .

وسابقة الملك التي تحدث عنها القرآن بغير ذم ولا تجريح هي تجربة عبرانية « ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا » (٥٨) ، ولقد سبق أن أشرنا الى حديث الرسول الذي يقطع بتغاير الحكم في « الخلافة » عنه في ملك بنى اسرائيل ، حيث كان الانبياء هم الملوك ، وحيث لا نبوة بعد الرسول وانما خلفاء .. والنموذج العربي الذي تحدث عنه القرآن ، من انظمة الحكم السابقة على الاسلام ، وقدمه في صورة حسنة كان نموذج دولة سبا ، التي كانت تحكمها « بلقيس » حكما شوريا ، وتصف النظام الملكي بأن اصحابه « اذا دخلوا قرية افسدوها ، وجعلوا اعزة اهلها اذلة ، وكذلك يفعلون » .

وهذا أبو ذر الغفاري ، عندما يرى ما لا يعجبه من عثمان بن عفان يحكم بأن في الامر انحرافا وميلا عن الخلافة الى الملك ، فلقد حدث أن حظر عثمان « على الناس ان يقاعدوا ابا ذر ، أو يكلموه ، فمكث كذلك اياما ثم أمر أن يؤتى به ، فلما اتى به وقف بين يديه ، قال : ويحك يا عثمان ! أما رأيت رسول الله ، صلى الله عليه ، ورأيت أبا بكر وعمر ! هل رأيت هذا هديهم ! انك لتبطلن بي بطش جبار ! » (٥٩) .

وحتى عندما كان بعض « الخلفاء » يصف نفسه بوصف « الملك » ، كما فعل الرشيد عندما قال لمحمد بن ابراهيم : « يا محمد ، أنا ، معشر الملوك ، اذا غضبنا على أحد من بطانتنا ثم رضىنا عنه بعد ذلك ، بقى لتلك الغضبة اثر

(٥٨) د- محمد ضياء الدين الرئيس (النظريات السياسية الاسلامية) ص ١٠٠ - ١٠٢ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٠ م .
(٥٩) البقرة : ٢٤٧ .

لا يخرج له ليل ولا نهار « (٦٠) ، حتى بعد ان شاع ذلك المصطلح في الاستعمال ، فانه قد ظل بعيدا عن اطار مبحث الامامة لما بين مضمونه ومضمون الخلافة من فروق تجعلهما على طرفي تقيض .

مصطلح « الامر » :

واذا كان مصطلح « الامام » قد حدث في هذا المبحث بعد انقضاء عصر صدر الاسلام ، فلقد حدث ان ظهر معه كذلك مصطلح « الامامة » ، وعندما كانوا يتحدثون عن « موضوع هذا المبحث » ، فانهم كانوا يذكرون مصطلح « الامر » ، امر المسلمين الذين لهم ، بل من واجبه ، التشاور والائتمار فيه ، وهو المقابل للدين الذي لا مشاوره ولا ائتمار فيه .

ولما كان الله ورسوله قد تركا هذا « الامر » لائتمار المسلمين وشوراهم ، فان القرآن ، الذي لم يفرط في شيء من شؤون الدين ، قد اكتفى فيما يتعلق « بالامر » بآيتين اثنتين تحدثت اولاهما الى « اولى الامر » حديثا عاما قالت فيه : « ان الله يامرکم ان تؤدوا الامانات الى اهلها ، واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل ، ان الله نعمنا يعظم به ، ان الله كان سميعا بصيرا » (٦١) ، و « الامانة » هنا هي « ولاية امر المسلمين » بدليل قول عمر بن الخطاب وهو يتحدث عن طبيعة المنصب الذي وليه : « ... اني ، والله ، ما انا بملك فاستعبدكم ، وانما انا عبد الله عرض على الامانة .. » (٦٢) وهي اذ تخاطب « اولى الامر » تأمرهم بامرین :

(٦٠) (شرح نهج البلاغة) ج ٣ ص ٥٧ .
(٦١) (التاج) ص ١٧٢ .
(٦٢) النساء : ٥٨ .

اولهما : أن يؤدوا الامانات الى أهلها .. اى أن يكون عائد الولاية والسلطة وثمرتها لأهلها الذين اختاروا « أولى الامر » ، وبتعبيرنا الحديث « أن تكون السلطة في خدمة الشعب ولصلحته » .

وثانيهما : أن يكون حكم «ولى الامر» بين الناس بالعدل ، أما ما عدا ذلك من أمر « الولاية » و « ولاية الامور » فهو متروك لاجتهاد الناس واثمارهم ومشورتهم بعضهم مع بعض .

هذا عن آية « ولاية الامر » ، أما آية « الرعية » فانها تقول لهم : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ، فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، ذلك خير وأحسن تأويلا » (٦٣) .. وهذه الآية تطلب :

١ - طاعة الله سبحانه وتعالى ..

٢ - طاعة الرسول عليه الصلاة والسلام ..

٣ - طاعة أولى الامر منا ..

أما عند حدوث النزاع في شئ فانها تطلب رده الى الله وإلى الرسول ، اى الى القرآن الموحى به والسنة الثابتة ، ولم تجعل أولى الامر جهة تطلب الرد اليها عند التنازع ، وذلك يوحى أن طاعة الله ورسوله شئ ، وطاعة أولى الامر شئ آخر ، وأن طاعة الله ورسوله انما هى فى الدين ، ولذلك كان المرد هو الكتاب والسنة ، وأن طاعة أولى الامر انما فى أمور الدنيا ، ولذلك ترك أمرها وأمر التنازع فيها والفصل فيه ، لاثمار الناس وشاورهم وفق الآية التى شرعت ذلك عندما قال الله فيها : « وأمرهم شورى

(٦٣) تاريخ الطبرى . ج ٣ ص ٥٨٤ من طبعة المعارف .

بينهم » (٦٤) . وامرهم هنا هو : سياستهم وشئونهم
الدنيوية .

وليس مثل استقراء الادب السياسي للفترة المبكرة من
صدر الاسلام دليلا يؤكد قولنا : ان مصطلح « الامر »
كان هو المصطلح الذي عبر عنه الفكر الاسلامي فيما بعد
بمصطلح « الامامة » . فعقب وفاة الرسول مباشرة ،
وقبل اجتماع السقيفة ، خطب أبو بكر الناس فقال :
« أيها الناس ، من كان يعبد محمدا فان محمدا قد
مات ، ومن كان يعبد الله فانه حي لا يموت » ، وما محمد
الا رسول قد خلت من قبله الرسل » (٦٥) . الآية .
ثم قال : « وان محمدا قد مضى بسبيله ، ولا بد لهذا
الامر من قائم يقوم به ، فانظروا وهاثوا آراءكم ، يرحمكم
الله » فناداه الناس من كل جانب ، « صدقت يا أبا بكر ،
ولكننا نصبح وننظر في هذا الامر ونختار .. » (٦٦) .

وعندما يقترب اجل أبي بكر يقول : « وددت اني يوم
سقيفة بني ساعدة قذفت الامر في عنق أحد الرجلين -
« أي عمر وأبي عبيدة » - فكان اميرا وكنت وزيرا ..
ووددت اني كنت سألته - « أي رسول الله » - في هذا
الامر ، فلا ينازع الامر اهله .. ووددت اني سألته : هل
للا نصار في هذا الامر نصيب فنعطيهما اياه .. » (٦٧) .
وعندما يعزم على البيعة لعمر ، يقول للصحابه :
« تشاوروا في هذا الامر .. ثم وصف عمر بصفاته ،

• (٦٥) الثوري : ٣٨

• النساء : ٥٩

(٦٦) آل عمران : ١٤٤

(٦٧) الشهرستاني (نهاية الاقدام في علم الكلام) ص ٤٧٩ . تحقيق
الفرد جيوم . طبعة بدون تاريخ وبدون ذكر مكان الطبع .

وعهد اليه ، واستقر الامر عليه « (٦٨) .

وفي اول خطبة لعمر بعد البيعة له يقول : « .. ليعلم من ولى هذا الامر من بعدى ان سيريده عنه القريب والبعيد .. » (٦٩) وفي موطن آخر يقول : « ان هذا الامر لا يصلح الا بالشدة التى لا جبرية فيها وباللين الذى لا وهن فيه .. » (٧٠) .

ويتحدث على بن أبى طالب عن أن موت الرسول قد أعقبه « أن تنازع المسلمون الامر من بعده » .. « ولم يكن يخطر بباله » ان العرب تزعج هذا الامر من بعده صلى الله عليه وآله عن اهل بيته .. « (٧١) .
ومن بعده يخطب الحسن ابنه في اهل العراق : « اما والله لو وجدت أهوانا لقمتم بهذا الامر اى قيام ، ولنهضت به اى نهوض » (٧٢) .

وفي المفاوضات بين الحسن ومعاوية يكتب اليه معاوية يقول : « .. فادخل فى طاعتي ولك الامر من بعدى » (٧٣) .
ذلك هو المصطلح الذى استخدمه القرآن ، وشاع فى الادب السياسى زمن صدر الاسلام ، وقبل أن يشيع مصطلح « الامامة » فى كتابات الفرق الاسلامية عن هذا الموضوع .

(٦٨) المسعودى (مروج الذهب) ج ١ ص ٥١٨ تحقيق محمد محيى الدين عبيد الحميد . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٦ م .

(٦٩) (نهاية الاقدام) ص ٤٧٩ .

(٧٠ ، ٧١) طبقات ابن سعد (ج ٣ ق ١ ص ١٩٧ . ص ٢٥٠ .

(٧٢) (نهج البلاغة) ص ٣٥٢ ، ٣٥٣ .

(٧٣) د . أحمد محمود صبحى (نظرية الامامة لدى الشيعة الاثنى عشرية) ص ٣٢٦ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٩ م .

نظام الحكم

في عصر
الخلفاء
الراشدين

الفصل الاول :

الميراث العربي في أصول الحكم

لقد بدأت الجماعة المسلمة تكوين الدولة العربية الاسلامية منذ ان تمت « بيعة العقبة » بين الرسول عليه الصلاة والسلام وبين ممثلى الاوس والخزرج .. ولكن نظام الخلافة الذى قام عقب وفاة الرسول قد اختلف اختلافا جوهريا عن نظام حكم هذه الدولة على عهد الرسول ، فلقد كانت للرسول سلطات الدولة الى جانب سلطان الدين ، ثم اختتمت بوفاته حقبة الوحى الذى يصل الارض بالسماء ، وترك الناس ومقولهم يدبرون بها شئونهم - وخاصة شئون الدنيا - فى ضوء الوصايا والارشادات والقواعد الكلية للدين .

ولم تكن دولة الخلافة اول دولة يعرفها العرب فى شبه الجزيرة ، ولم يكن نظامها اول نظام من نظم الحكم بقيمه العرب فى تلك البلاد ، ولكنها كانت دولة من نوع مختلف ، وكان نظاما مبتكرا ، فى عدد من أسسه وجوانبه ، الى حد كبير .

فلقد عرفت شبه الجزيرة ، قلبها وأطرافها ، انظمة عديدة للحكم فى القرون التى سبقت قيام نظام الخلافة ودولتها فيها .. عرف تراث هذه المنطقة نظاما ملكيا فى

بابل ، على عهد حمورابي ومن جاء بعده ، كان العرش فيه ميراثا في أبناء الملك ، وبين العرش والعامّة طبقة من كبار الملاك أو التجّار والأثرياء ، يدعمون العرش ، ويقفون بالعامّة عند حدود لا يتخطونها (١) .

وفي جنوب شبه الجزيرة عرفت دولة سبأ نظاما ملكيا ، ولكنه لا يفسالي في المركزية ، تعلو فيه سلطة الاسر الارستقراطية ، حتى أن الملك لا يبرم أمرا دون مشورتها .. (٢) .

وفي بادية الشام تعاقبت النظم والدول الملكية . الانباط ، تم تدمير ، ثم الفساسنة .. وكان ذلك أيضا هو شأن الأطراف التي سكنها اللخميون على الحدود العراقية بين العرب والفرس (٣) .

وفي مكة قامت ، قبيل الاسلام ، حكومة ملا قريش وأثريائها وأصحاب النفوذ الحربى والتجارى والدينى فيها ، ضمت ممثلين لبطون قريش العشرة ، هاشم ، وأمية ، ونوفل ، وعبد الدار ، وأسد ، وتيم ، ومخزوم ، وعدى ، وجمح ، وسهم (٤) .

أما يثرب وواحاتها الزراعية فانها كانت قد خضعت لما يشبه السيطرة العبرانية منذ أن زحفت اليها هجرات اليهود في القرن الاول بعد الميلاد ، عندما بدأ شتاتهم

(١) ول ديورانت (قصة الحضارة) ج ٢ م ١ ص ٢٠٧ ترجمة د. زكي نجيب محمود . طبعة القاهرة .

(٢) كارل بروكلمان (تاريخ الشعوب الاسلامية) ص ١٦ ترجمة نبيه امين فارس ، ومثير البلعكي . طبعة بيروت ، الخامسة ، سنة ١٩٦٨ م .

(٣) المرجع السابق . ص ٢٠ - ٢٣ .

(٤) رفاعة رافع الطهطاوى (أنوار توفيق الجليل) ج ١ الفصل الذى كتبه عن العرب قبل الاسلام . الطبعة الاولى .

الذى أعقب تدمير دولتهم على يد الرومان ، فاستعمروا
 تيماء ، وخيبر ، ويشرب ، وفدك ، واجتذبوا أجزاء من
 قبائل يشرب العربيه الى ديانتهم ، وتكلموا العربية ،
 ولكنهم ظلوا بمعزل عن الاندماج في المجتمع العربى
 الاصلى (٥) ، فاستمرت لهم سيطرة السادة على العرب
 الذين كانوا موالى لهم ؟! .. يحكى ابن اسحاق عن بيعة
 العقبة الاولى فيقول ان الرسول عليه السلام « بينما هو
 عند العقبة لقي رهطاً من الخزرج .. فقال لهم : من
 انتم ؟ قالوا : نفر من الخزرج ، قال : امن موالى يهود ؟!
 قالوا : نعم ! .. وكان يهود معهم فى بلادهم .. وكانوا
 قد غزوا بلادهم ، فكانوا اذا كان بينهم شئ قالوا لهم :
 ان نبيا مبعوث الآن قد اظل زمانه ، نتبعه فنقتلكم معه
 قتل عاد وارم . فلما كلم رسول الله اولئك النفر ،
 ودعاهم الى الله ، قال بعضهم لبعض : يا قوم ، تعلموا
 والله انه الذى توعدكم به يهود ، فلا تسبقنكم اليه ،
 فأجابوه فيما دعاهم اليه ! » (٦) .

فهذه البيعة التى انشأت الدولة العربية الاسلامية كان
 من اسبابها الجوهرية ، الى جانب العامل الدينى ، السعى
 الى تغيير الاوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية
 التى سيطر من خلالها اليهود على يشرب وما حولها ..
 وهى ملاحظات تجعل نشأة هذه الدولة وطبيعتها مختلفة
 اختلافا اساسيا عن غيرها من الدول ونظم الحكم التى
 كانت قائمة يومئذ فى شبه الجزيرة ، او تلك التى عرفها
 التراث السياسى لتلك البلاد .
 وكما اختلفت طبيعة دولة الخلافة ونظام الحكم فيها

(٥) بروكلمان (تاريخ الشعوب الاسلامية) ص ٢٨ .

(٦) التويرى (نهاية الارب) ج ١٦ ص ٣١٠ ، ٣١١ طبعة القاهرة .

عنهما في الدول والانظمة العربية التي سبقتها ، فلقد اختلفت ، في الطبيعة والنظام ، عن الامبراطيتين اللتين تقاسمتا النفوذ والقوة والشهرة في ذلك التاريخ : كسروية فارس ، وقيصرية الروم البيزنطيين .

ففي فارس كانت الامبراطورية تقوم على فلسفة النظام الملكي الذي تدعم سطوة الملك فيه وجبروته وتنميتها قواعد ثلاث :

١ - عقيدة الحق الالهى التى كان الملك يحكم بموجبها، فلقد كان الاعتقاد أن قراراته وأحكامه انما هى وحى من الاله « أهورا - مزدا » .

٢ - الجيش ، الذى كان من اهم مؤسسات الامبراطورية ، والذى كان منبع النظام الملكى ذاته ، ولقد كان الملك هو رأس هذه المنشأة العسكرية ، ولقبه «أوخشتر» أى المحارب ، ولقادة الجيش - «الاصابذة» - ولنخبة رجاله - « الاساورة » - أكبر النفوذ فى البلاد .

٣ - النظام الطبقي الثابت ، الذى حدد لكل طبقة اطارا اجتماعيا واقتصاديا وأدبيا لا تخرج عنه ، وحدودا لا تتعداها . . فبعد ملك الملوك تاتى طبقة الاشراف الاولى ، وهم ملوك الاقاليم التسعة فى الامبراطورية . . ومن بعدهم طبقة الاسر والعائلات القوية - «واسبوران» التى يقودها مجلس مؤلف من رؤساء سبع عائلات . . ومن بعدهم طبقة النبلاء - « خوذايان » - وكبار موظفى الدولة والاقاليم - « المرازبة » - ومن بعدهم طبقة ملاك العقارات ومحتكرى الادارة والمصالح فى الريف -

« الدهاقنة » - .. ثم رجال الدين - الموابدة -
ومعهم مدبرو المراسم الدينية فى المعابد - الهرايدة » (٧)
فهى دولة اقطاع حربى ، تدعم سطوتها عقيدة الحق
الالهى ، ويشد من أزرها نظام طبقى صارم وعريق .

ولم يختلف جوهر الدولة فى القيصرية الرومانية
البيزنطية عنه فى الكسروية الفارسية .. فقبل اعتناقها
المسيحية كان الحكم اوتوقراطيا ، غدت فيه ذات
الامبراطورية « مقدسة الهية ، وفوق مستوى البشر ،
محوطة بالمراسم ، بل أصبح فى نظرس رعيته الها ،
ولا يقترب الفرد من حضرته الا ساجدا .. » ، ولم تغير
المسيحية من جوهرها وطبيعتها كثيرا بل لقد طوعت
هذه الدولة المسيحية ولم تتطوع هى للمسيحية ، وكما
يقول القاضى عبد الجبار : ان المسيحية عندما دخلت
روما ، لم تنتصر روما ، ولكن المسيحية هى التى
ترومت !؟

فاحتفظت ذات الامبراطور بقداستها عن طريق نظرية
الحق الالهى ورئاسته للكنيسة ، وانفراده بتفسير
الشريعة ، وغدت الاوتقراطية القديمة « قيسية ملكية
وبابوية قيصرية » (٨) !؟

وكان للجيش والنظام الطبقي الصوت الاعلى فى تقرير
الامور .

(٧) (قصة الحضارة) ج ٢ م ١ ص ٤١٥ - ٤١٨ . ود . محمد صياح
الدين الرئيس (الخراج والنظم المالية للدولة الاسلامية) ص ٦٢ - ٦٦
طبعة القاهرة . الثانية سنة ١٩٦١ م .

(٨) (الخراج والنظم المالية للدولة الاسلامية) ص ٣٠ - ٣٢ .
وايزنولد (الخلافة) ص ١ . ٢

وعلى العكس من كل انظمة الحكم هذه ، عربية او فارسية او بيزنطية كانت دولة الخلافة ونظامها : جديدة حدة الظروف التي ولدتها وأحاطت بنشأتها ، ومبتكرا بفعل الطبيعة الجديدة للدين الجديد والآثار الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي أحدثها فى شبه الجزيرة ظهور الاسلام .

فلم تكن ملكيه وراثية ، ولم تكن قبيلة عشائرية . ولم تكن حكومة حربية يختار فيها الجيش رأس الدولة .. ولم تكن قائمة على نظرية الحق الالهي ، بل لقد اخرج قادتها بوعى ، الخلافة من بيت النبوة ، فى البداية حتى لا تجتمع النبوة والخلافة ، لا فى شخص واحد ، بل ولا فى بيت واحد فتتأبد فيه بفعل عوامل الدين وقداسته .. ولم يكن النظام الطبقي عمادها بل لقد قامت على فلسفة مناقضة له الى حد كبير .. وحتى هذه الفئة المتميزة التى استأثرت بالقرار الحاسم فى اختيار الخليفة ، وانفردت بحق تولى هذا المنصب ، وهم المهاجرون الاولون ، ثم البديون ، وعلى رأسهم العشرة الذين قيل انهم المبشرون بالجنة ، حتى هذه الفئة كان « شرفها » نابعا من البلاء والسبق فى نشر الدين وتأسيس الدولة . لا من نظام طبقي ، أو أصل عرقى ، أو نعمة قبلية ، أو ثروة كبيرة .. فحتى لو سلمنا بأن حكومة الخلافة هى « حكومة اشراف » ، فان « الشرف » هنا كان ذا مضمون جديد لا وجه للمقارنة بينه وبين « شرف » الدولة والأنظمة التى عاصرت أو سبقت حكومة الخلافة .

كانت اذن حكومة مبتكرة الى حد كبير ، ونظاما مستحدثا من حيث الشكل والمضمون الى حد بعيد ، وكما

يقول أرنولد ، فانه « خلافا للامبراطورية الرومانية المقدسة - التي لم تكن الاحياء واعيا متعمدا لمؤسسة سياسية كانت في عالم الوجود قبل ميلاد المسيحية ، فبعثت من جديد تحت طابع مسيحي - خلافا لذلك ، لم تكن الخلافة تقليدا مقصودا لشكل سبق وجوده من الحضارة والتنظيم السياسى ، بل كانت .. وليدة زمنها .. » (٩) .

كان الفكر السائد ، والمقدس ، في هذه الدولة الجديدة يرفض الانظمة السياسية السابقة والمعاصرة ، ويوجه هجومه على اكثرها بشاعة : النظام الملكى ، وخاصة في صورتيه الكسروية والقيصرية .. فالملوك « اذا دخلوا قرية افسدوها ، وجعلوا اعزة اهلها اذلة ، وكذلك يفعلون » . وعلى حين كان كسرى « ملك الملوك » فان الرسول يقول : « اخنع - اى اوضع » - اسم عند الله تعالى يوم القيامة رجل يسمى ملك الاملاك « ؟! ويقول : « اشتد غضب الله على من قتل نفسه ، واشتد غضب الله على رجل تسمى بملك الملوك ، لا ملك الا الله تعالى .. » (١٠) .. وكلما لاحت شبهة انحراف عن النهج الجديد للدولة الجديدة تساعل النقاد والمعارضون : اكسروية هي ؟ ام هرقلية ؟!

ويدرك قادة هذه الدولة ، في وعى ، الفروق الاجتماعية الجوهرية بين نظامهم في الخلافة والنظام الملكى ، فيسال عمر بن الخطاب سلمان الفارسى - الذى

(٩) (الخلافة) ص ٢٠١ .

(١٠) الحديثان برواية أبى هريرة ، والاول فى مسند احمد ، والثانى فى البخارى - كتاب الادب - انظر مقعنة تحقيق (ادب القاضى) للباوردي ، ج ١ ص ٤١ .

عرف الملك الكسروى وعاش فى ظله - يسأله : « أملك أنا ؟ أم خليفة ؟ » فيقول له سلمان : « ان أنت جيتت من أرض المسلمين درهما أو أقل أو أكثر ثم وضعت في غير حقه ، فأنت ملك غير خليفة !! » وفى موطن آخر يسأل عمر عن الفرق بين الملك والخليفة ، فيأتيه الجواب « الخليفة لا يأخذ الا حقا ، ولا يضعه الا فى حق .. والملك يعسف الناس فى أخذ من هذا ويعطى هذا .. فأنت بحمد الله خليفة » (١١) لا ملك !

ويدرك الدين أظلتهم راية هذه الدولة الجديدة الفروق الجوهرية بينها وبين أنظمة الحكم التى عرفوا ، ف « ذو الكلاع » ، ملك حمير يفد على أبى بكر بالمدينة ، فى موكب ملكه وتاجه وأبهته ، ومن ورائه - غير عشيرته - ألف عبد ، فيتأثر ببساطة الدولة الجديدة وفلسفتها فى المساواة فيخلع أبهة الملك ، ويمشى فى سوق المدينة وعلى كتفيه جلد شاة ، وعندما تفرع عشيرته لذلك ، ويقولون له : قد فضحتنا بين المهاجرين والانصار ، يحدثهم عن ذلك الفرق الجوهرى بين ملك الجاهلية وخلافة الاسلام فيقول : « أفأردتم منى أن اكون ملكا جبارا فى الجاهلية جبارا فى الاسلام ؟! لا ها الله ، لا تكون طاعة الرب الا بالتواضع لله والزهد فى هذه الدنيا ! .. » (١٢) .

وتدرك الرعية ، حتى فى اطراف الدولة ، تلك الفروق ، فعندما بلغ أهل اليمن والبحرين وعمان نبأ وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام ، سألوا عن نوع نظام الحكم فى الدولة الجديدة ، وعن الرجل الذى ولى السلطة فى المدينة

(١١) (طبقات ابن سعد) ج ٣ ق ١ ص ٢٢١ .

(١٢) (مروج الذهب) ج ١ ص ٥١٦ .

« فقالوا لعمال رسول الله : هذا الذى بايعه الناس بعد رسول الله : ابنه أو اخوه ؟ ف قيل لهم : لا ، قالوا : فأقرب الناس منه ؟ قيل لا ، قالوا : فما شأنهم ؟ قيل : اختاروا أخيرهم فأمروه عليهم » . . عند ذلك أدركوا طبيعة النظام الجديد ، والفرق بينه وبين النظم التى عرفوا . فقالوا على الفور : « لن يزالوا بخير ما صنعوا هذا ! » (١٣) .

فلقد كانت دولة الخلافة ، بكل المقاييس ، ومن جهة نظر الاطراف المختلفة ، وفى الفكر والتطبيق ، نظاما جديدا يختلف عن الدول والانظمة التى عاصرتة او سبقتة الى حد كبير .

(١٣) العاضى عبد الجبار (تثبت دلائل النبوة) ج ١ ص ٢٧٢ .
تخفق د . عبد الكريم عثمان ، طبعة بيروت سنة ١٩٦٦ .

الفصل الثانى :

فلسفة الحكم الشورى

نستطيع القول بأن فلسفة الحكم فى دولة الخلافة قد ارتكزت على الشورى ، وأن الشورى قد حظيت بتزكية القرآن وتحبيده ، وبتطبيق الرسول ودعوته ، وأنهى قد عرفت طريقها الى الحياة السياسية كفلسفة للدولة فى عصر صدر الاسلام .

ولكن هذا التعميم لا يغنى كثيرا .. فلا بد من معرفة : لمن كانت الشورى ؟ وما هى المعايير التى جعلت الخاصة خاصة ، فقدمتهم على العمامة فى حقوق الشورى وامتيازاتها ؟ ثم .. ما هو مصير هذه الفلسفة ، التى أسست عليها الدولة الجديدة . بعد الرسول ، ثم بعد عصر الخلفاء الراشدين ؟ ..

تلك هى القضية .. وان كان يحسن ان تقدم بين يديها عرضا موجزا لموقف القرآن والسنة من الشورى . جاءت مادة « الشورى » بالقرآن الكريم فى مواطن ثلاثة ، أحدها خاص بالحديث عن الاسرة ومشكلاتها ، فجعل القرآن « التشاور » وسيلة من وسائل الفصل فى هذه المشكلات ، وذلك عندما قال عن الرضاعة ونظامها ومسئولياتها : « والوالدت ابرضعن أولادهن حولين

كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة ، وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف ، لا تكلف نفس الا وسعها ، لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده ، وعلى الوارث مثل ذلك ، فان أراد فصلا ، عن تراض منهما وتشاور ، فلا جناح عليهما ، وان أردتم أن تسترضعوا اولادكم فلا جناح عليكم اذا سلمتم ما آتيتم بالمعروف ، واتقوا الله واعلموا ان الله بما تعلمون بصير » (١) .. فلا جناح عليهما فى الفصال اذا كان عن تراض وتشاور .

اما المواطنان الاخران فان الشورى فيهما تقترون « بالامر » الذى هو السياسة والشئون البشرية ، وجوانبها الدنيوية بالذات .

ففى الحديث عن غزوة أحد ، ونتائج القتال فيها — وكان الرسول قد رغب البقاء بالمدينة ولقاء عدوه فيها ، فأشار عليه أصحابه بالخروج ، كما أنهم خالفوا أمره الذى رتب به بعض مواقع الرماة ، كما هو مشهور ، عن هذه الاحداث يتحدث القرآن ، ثم يخلص الى القول متحدثا الى الرسول عليه الصلاة والسلام : « فيما رحمة من الله لنت لهم ، ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك ، فاعف عنهم ، واستغفر لهم ، وشاورهم فى الامر ، فاذا عزمتم فتوكل على الله ، ان الله يحب المتوكلين » (٢) .. فالرسول قد استمع الى مشورة أصحابه فتحقق الضرر ، ولكن القرآن ينبه أن هذا الضرر ، رغم فداحته ، هو أخف الضررين ، لانه لو لم يستجب لرأيهم ومشورتهم لتفرقوا وانفضوا من حوله ، وهذا ضرر أعظم . فالشورى . إذن ، هى سبيل الالفة والوحدة ،

(١) البقرة : ٢٣٣ .

(٢) آل عمران : ١٥٩ .

وهذا هو الكسب الجوهري والاعظم بصرف النظر عن
الاضرار التي تحدث في الطريق الى نيل هذا الهدف
العظيم .. انها فلسفة في الاصلاح والتطور والتقدم ترفض
اختيار الطريق الاقصر ، والزمن الاقل ، والمكسب
العاجل ، وتضع عينها على الهدف الاسمى ، وتربط بين
شرف الوسائل وشرف الغايات .

والوطن الاخير الذي تحدث فيه القرآن ، باللفظ ،
عن الشورى جاء فى معرض تعداد اوصاف المؤمنين
« الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون » فقال الله سبحانه
وتعالى فى تعداد اوصافهم : « والذين استجابوا لربهم ،
واقاموا الصلاة ، وامرهم شورى بينهم ، ومما رزقناهم
ينفقون » (٣) ففى الجانب الدينى استجابوا لله فآمنوا
به ، ثم اقاموا الصلاة التى صدقت ودلت على هذا
الايمان .. وفى امورهم وسياستهم وشئونهم الدنيوية
التزموا الشورى كفلسفة وسلوك .. وفى الاموال سلكوا
طريق الانفاق بعد ان اقتصروا فى الكسب على «ما رزقناهم»
اى الكسب المشروع والحلال .

ذلك هو موقف القرآن من « الشورى » كفلسفة
وسلوك ..

ولقد زخرت السنة النبوية ، قولاً وفعلًا ، بالنماذج
والمواقف الصديدة التى جاءت تطبيقاً والتزاماً بفلسفة
الشورى ... فالرسول عليه الصلاة والسلام يقول :
« المستشير معان ، والمستشار مؤتمن » ، وهو قد شاور
اصحابه فى مختلف المواطن ، وبصدد معضلات متنوعة ..
شاورهم فى اختيار مواطن القتال يوم بدر .. وفى الموقف

(٣) الشورى : ٣٨ .

من أسرى بلد .. ويوم غزوة الأحزاب .. وفي اتخاذ وسيلة للاعلام بأوقات الصلاة . وفي حد الزنى والسرقه قبل أن ينزل في خدهما قرآن ... حتى أن الاجماع قد استقر على أن جميع أمور الدنيا ومصالح الناس قد خضعت ، على عهد الرسول ، لبدا الشورى وسلطانها. وحتى أن بعضهم قد ذهب الى أن الشورى قد امتد نطاقها فشمل كذلك بعضا من أمور الدين ... وأيا كان الصواب في هذا الخلاف فإن المقطوع به أن أمور الدنيا وكل ما لم يخضع لقرار صريح من وحى السماء فهو مادة للشورى وموضوع لها . وعندما شاور الرسول أهل المدينة يوم غزوة الأحزاب شاورهم « في أمرين : أحدهما ، في حفر الخندق ، حتى اتفقوا عليه . والثانى : فى صلح الأحزاب على ثلث ثمار المدينة ، فقالوا : « أن كان الله أمرك بهذا فالسمع والطاعة لأمر الله ، وإن كان غير ذلك فلا تطعمهم فينا ، فانهم فى الجاهلية لم يكونوا يصلون الى ثمرة الا بشراء أو قرى » فامتنع رسول الله عما كان ذهب اليه من مصالحتهم على ثلث المدينة « (٤) .

ولكن هل خرجت الشورى ، على عهد الرسول ، من النطاق الفردى ، غير المنظم ، الى نطاق التنظيم المحكوم بمؤسسة من المؤسسات ؟ .. نعم ، فهناك ما يشير الى

(٤) الماوردى (أدب القاضى) ج ١ ص ٢٥٦ - ٢٦٠ . وانظر كذلك (تفسير البيضاوى) ص ٧٤ ، ١١٩ ، ٦٧٣ ، وأيضا : (الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده) ج ٥ ص ٨٠ دراسة وتحقيق محمد عمارة . طبعة بيروت سنة ١٩٧٢ م .

وأیضا : أبو جعفر الاسكافى (مناقضات أبى جعفر الاسكافى لبعض ما أورده الجاحظ فى المثانيه) ص ٣٢٣ جمع وتحقيق عبد السلام هارون . مطبوع فى نهاية كتاب (المعنانية) للجاحظ طبعة القاهرة سنة ١٩٥٥ م .

وجود مجلس للشورى في عهد الرسول كان عدد اعضائه سبعين عضوا (٥) ، كما كانت تلك الهيئة التي عرفت في كتب التاريخ ومباحث الامامة باسم « المهاجرين الاولين » . وهي الهيئة التي كانت اشبه بحكومة الرسول ، والتي استأثرت بمنصب الخليفة . ترشحه من بين اعضائها وتختاره هي ، ثم يبايعه بعد ذلك ويصدق على قرارها من حضر المدينة من المهاجرين والانصار . . فما حقيقة هذه الهيئة التي لعبت اخطر الادوار في دولة الخلافة الراشدة . والتي أصبحت بمثابة « السابقة الدستورية » و « النموذج الشرعي » الذي يقيس عليه مفكرو الفرق الاسلامية في موضوع الامامة واحكامها ؟ . .

تكونت هذه الهيئة من عشرة من كبار الصحابة هم : ابو بكر الصديق وعمر بن الخطاب ، وعثمان بن عفان ، وعلى بن ابي طالب ، وطلحة بن عبيد الله . والزبير بن العوام ، وعبد الرحمن بن عوف ، وسعد بن ابي وقاص ، وسعيد بن يزيد بن نفيل . وابو عبيدة بن الجراح . ولقد ظلت سلطة دولة الخلافة الراشدة في هذه الهيئة حتى انتهت هذه الدولة وزال نظامها بانتقال الامر الى معاوية بن ابي سفيان .

ففي السقيفة قال ابو بكر : « ان العرب لا تدين الا لهذا الحي من قريش » أي الحي الذي تكون في المدينة من مهاجرة قريش ، والذي تتزعمه هذه الهيئة من المهاجرين الاولين . . وفي السقيفة كذلك بايع اثنان من

(٥) فان فلتون (السادة العربيه والشيعة والاسرائيليات في عهد بني امية) ص ٩٦ ترجمة د: حسن ابراهيم حسن ومحمد زكي ابراهيم . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٥ م . .

هذه الهيئة - هما عمر وأبو عبيده - لثالث منها أيضا - هو أبو بكر - فتم لهم وله الأمر .. وعندما حضرت المنية أبا بكر استشار هذه الهيئة وعهد إلى أحدها بالخلافة ، وهو عمر ، وعندما حضرت المنية عمر كان قد بقى منهم سبعة : عثمان ، وعلى ، وطلحة ، والزبير ، وعبد الرحمن ابن عوف ، وسعد بن أبي وقاص ، وسعيد بن زيد بن نفيل ، فكون عمر منهم مجلس الشورى ، الذى اشتهر أمره ، بعد أن أخرج منه ابن عمه سعيد بن يزيد ، ووضع فى المجلس ابنه عبد الله ، على ألا يكون له إلا المشورة فقط دون الولاية ، حتى لا يلى الخلافة من عدى أكثر من واحد .. ولقد اختار هذا المجلس من بينه عثمان فولى الخلافة .

وعندما أحدث عثمان الأحداث التى أغضبت منه غالبية الناس ، كانت هذه الهيئة فى مقدمة المحرضين على الخروج عليه ، وابن قتيبة يذكر أن الرسالة التى خرجت من المدينة إلى الأمصار تدعو الثوار للقدوم والخروج على عثمان قد خرجت باسم هذه الهيئة ، ونصها :

« بسم الله الرحمن الرحيم . من المهاجرين الأولين وبقية الشورى إلى من بمصر من الصحابة والتابعين .. أما بعد . أن تعالوا إلينا ، وتداركوا خلافة رسول الله قبل أن يسلبها أهلها ، فإن كتاب الله قد بدل ، وسنة رسوله قد غيرت ، وأحكام الخليفتين قد بدلت ، فننشد الله من قرأ كتابنا من بقية أصحاب رسول الله والتابعين باحسان إلا أقبل إلينا وأخذ الحق لنا وأعطانا . فاقبلوا إلينا إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، وأقيموا الحق على المنهاج الواضح الذى فارقتم عليه الخلفاء . غلبنا

على حقننا ، واستولى على فيئنا ، وحيل بيننا وبين امرنا ، وكانت الخلافة بعد نبينا خلافة نبوة ورحمة وهي اليوم ملكا عضودا ، من غلب على شيء أكله » (٦) .

فنحن هنا بازاء بيان أصدرته هيئة ذات سلطات وحقوق عندما رأت أن خروجا قد حدث عن العرف ، واعتداء قد تم على مالها من سلطات وحقوق .

وبعد مقتل عثمان أراد الثوار الدين كانت المدينة تحت احتلالهم بيعة على ، فأنباهم أن الامر لبقية هذه الهيئة ، وكانوا بالمدينة يومئذ - بالإضافة الى على - هم الزبير وطلحة ، فذهبوا اليهم ، فجاءوا وبايعوا عليا ، ثم دار الصراع بينهم بعد ذلك على الخلافة ، كما هو مشهور . . أي أن الصراع دار بين من بقى من هذه الهيئة . . هيئة المهاجرين الاولين . . وبعد موت طلحة والزبير ، بقى على وحده في الميدان ، فدار الصراع بينه وبين معاوية ، ولما استشهد على ، آخر أعضاء هيئة المهاجرين الاولين ، انتهت دولة الخلافة ونظامها ، وانتقل الامر الى معاوية وبنى أمية ملكا عضودا .

والآن . . لنحاول أن نجيب على سؤال : على أي اساس تكونت هيئة المهاجرين الاولين ، هذه ؟ ولماذا هؤلاء العشر بالذات ؟؟ . .

ان مصادر الفكر والتاريخ الاسلامي قد اكتفت في تعليل امتياز هؤلاء العشرة بسبب لا نعتقد أنه هو السبب والمعيار في هذا التحديد والاختيار ، تقول هذه المصادر أن هؤلاء العشرة هم الذين بشرهم الرسول بالجنة ، وهم الذين مات الرسول وهو عنه راض ، وأنه قد قال :

(٦) (الإمامة والسياسة) ج ١ ص ٣٢ . طبعة القاهرة سنة ١٣٣١ هـ .

« أبو بكر في الجنة ، وعمر في الجنة ، وعثمان في الجنة ، وعلى في الجنة ، وطلحة في الجنة ، والزبير في الجنة ، وعبد الرحمن بن عوف في الجنة ، وسعد بن أبي وقاص في الجنة ، وسعيد بن زيد في الجنة ، وأبو عبيدة بن الجراح في الجنة » (٧) .

ولكن .. اذا كان الامر يتعلق بالبشرى بالجنة ، فلماذا ينحصر الامر في هؤلاء النفر ؟ ولماذا يكونون من قريش وحدها ، ومن ذوى النفوذ في قريش بالتحديد ؟ وابن الذين آووا ونصروا وأخضعت سيوفهم شبه الجزيرة - ومنها قريش - لسلطان الاسلام ؟ وابن الارقاء الذين دخلوا الاسلام في زمن مبكر وتحملوا من العذاب ما لم يلقه أحد من مسلمة قريش ؟

ان هذا التعليل - البشرى بالجنة والرضى النبوى عنهم - لا ينهض سببا مقنعا وجوابا شافيا على ذلك السؤال ..

ونحن نعتقد ان هذه الهيئة ، هيئة المهاجرين الاولين ، قد تكونت كما تتكون الهيئات السياسية ، فى مثل الفترة الزمنية والبيئة التى تكونت فيها .. وأنها كانت أقرب

(٧) (اسد الغابة فى معرفة الصحابة) لمز الدين بن الاثير . ج ٢ ص ٣١٩ ، ٣٢٠ تحقيق محمد ابراهيم البنا ، ومحمد احمد عاشور ، ومحمود عبد الوهاب فايد . طبعة دار الشعب ، بالقاهرة . والتفتازانى (شرح المعانيذ التنسية) ص ٤٩١ ، طبعة القاهرة ، الاولى سنة ١٩١٣ م . ويقول الاشعري : ان الناس قد (اختلفوا فى قول النبى : (عشرة فى الجنة) ، فقال قائلون بانكار هذا الخبر وباطاله ، وهم الروافض . وقال قائلون : هو فيهم ، على شريطة ان لم يتغيروا عما كانوا عليه حتى يموتوا ، وان ماتوا على الايمان . وقال قائلون - وهم اهل السنة والجماعة - هو فى العشرة ، وهم فى الجنة) . انظر (مقالات الاسلاميين) ج ٢ ص ١٦٣ تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ، طبعة القاهرة سنة ١٩٦٩ م .

الى حكومة الدولة العربية الاسلامية التى قامت بيشرب
وهيئتها التأسيسية منها الى جماعة من الثقة المبشرين
بالجنة ..
ولنا على ذلك شواهد ، من اهمها :

أولا :

ان هؤلاء العشرة كانوا من قوم الرسول ، قريش ..
صحيح ان دعوة الاسلام كانت ترمى الى تخطى الحواجز
القومية ، فضلا عن القبلية ، ولكن ظروف الدعوة في
نشأتها ، وصراعها مع خصومها قد فرضت عليها أن تلجأ
للاستفادة من التأييد والنصرة المستمدتين من العلاقات
والروابط القبلية - فهناك من سادة قريش من أجاز
الرسول عندما استجار به ، مع اختلاف الدين ، لأسباب
قبلية .. والعباس عم الرسول ، وهو على دين الشرك ،
يحضر بيعة العقبة ويستوثق للرسول من مؤمنى الاوس
والخزرج ؟ ..

ثانيا :

ان هؤلاء العشرة يمثلون اهم بطون قريش .. فابو بكر
وطلحة من تيم ، وعمر وسعيد بن زيد من عدى ،
وعبد الرحمن وسعد من زهرة ، وعلى من هاشم ،
وعثمان من أمية ، والزبير من أسد ، وأبو عبيدة من
فهر .

ثالثا :

ان الجهاز السياسى والادارى للدولة الجديدة قد نشأ

بيثرب واستقر في مسجد الرسول عليه الصلاة والسلام ، وعندما بنى هذا المسجد تحلقت من حوله بيوت أعضاء هذه الحكومة ، أو غلبها ، وكانت لبيوتهم ابواب تفضى الى ساحة المسجد ، الذى كان دار ندوة الحكومة ، وميدان تدريب جيشها ، ومقر دعوتها ومدرسة علمها وهدايا وارشادها . . فلقد كانت لبيوت كل من أبى بكر وعمر وعثمان وعلى وطلحة والزبير وعبد الرحمن وسعد ابواب تفضى الى داخل المسجد (٨) .

رابعاً :

ان هؤلاء العشرة لم يكونوا فقط وزراء الرسول ومجلس شوراه ، وانما كانوا يديمون الوقوف خلفه مباشرة في الصلاة ، كما يلتزمون الوقوف امامه عند الحرب والقتال . ويتحدث سعيد بن جبير عن هذه الحقيقة الهامة فيقول : « كان مقام أبى بكر وعمر وعثمان وعلى وطلحة والزبير وسعد وعبد الرحمن بن عوف وسعيد بن زيد ، كانوا امام رسول الله في القتال ووراءه في الصلاة » (٩) .

خامساً :

ان هؤلاء العشرة قد شهد معظمهم بدرأ ، ولقد جعل الرسول من لم يشهدا منهم في حكم من شهدا في السهم والاجر ، فهم جميعا بدريون .

(٨) أبو حنيفة النعمان المغربي (دعائم الاسلام) ج ١ ص ١٧ . تحقيق
أصف بن أصغر فيضى . طبعة دار المعارف ، بمصر - سنة ١٩٦٩ م .
(٩) (اسد الغابة) ج ٢ ص ٣٨٩ فى ترجمة سعيد بن زيد .

سادسا :

ان هؤلاء العشر هم المهاجرون الاولون حقا .. الاولون في الاسلام لا في ترتيب الهجرة ، كما يتبادر من الاسم الذي اطلق عليهم .. فلم يكونوا اول من هاجر من مكة الى يثرب . فأول من هاجر الى يثرب : أبو سلمة عبد الله بن عبد الاسد بن هلال بن عبد الله المخزومي .. ثم تتابعت الهجرة وتواصل قدوم المهاجرين فرادى وجماعات .. وأول من هاجر من العشرة عمر بن الخطاب ، ثم سعيد بن زيد ، ثم طلحة ، ثم عبد الرحمن ، ثم الزبير ، ثم عثمان ، ثم أبو بكر ، ثم علي (١٠) .. ولكن هؤلاء العشرة فيهم أول ثمانية دخلوا في دين الاسلام ، فهم أولون في الاسلام ، ومهاجرون ، الى جانب الصفات والامكانيات التي امتازوا بها وحازوها ..

ولقد عرض ابن قتيبة للمعيار الذي استحقوا به تسمية المهاجرين الاولين فأضاف أن هؤلاء قد سموا بتلك التسمية لانهم أدركوا بيعة الرضوان ، ثم نقل عن سعيد بن المسيب قوله : « من صلى الى القبلتين فهو من المهاجرين الاولين » (١١) .. ولا شك أن هناك من شهد بيعة الرضوان ، وصلى الى القبلتين غير هؤلاء العشرة ، فاما أن نرفض هذا المعيار ، أو أن نفرق بين المهاجرين الاولين وبين تلك الهيئة السياسية التي أطلق عليها اسم المهاجرين الاولين .

(١٠) (نهاية الارب) ج ١٦ ص ٣٢٢ ، ٣٢٥ ، ٣٢٦ .

(١١) (المعارف) ص ٥٧٢ تحقيق د. ثروت عكاشة . طبعة دار المعارف بمصر سنة ١٩٦٩ .

لقد كان المعيار الذى اختير على أساسه هؤلاء نفر العشرة من كبار الصحابة لتكوين تلك الهيئة هى مجمل الاسباب التى قدمناها ، وهى التى يلخصها ويجمعها ما كان لهم من نفوذ وامكانيات فى هذا الحى من قريش ، الذى هاجر ، وكون قبيلة قريش فى المهجر ، والنفوذ والعصبية هو معيار الاختيار الاول فى هذا المقام ، « لان الشورى والحل والعقد لا تكون الا لصاحب عصبية يقتدر بها على حل او عقد او فعل او ترك » (١٢) كما يقول ابن خلدون .

تلك هى الهيئة التى انتقلت اليها أزمة السلطة وقيادة الدولة بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام ، والتى أصبحت مسئولة عن فلسفة الشورى التى قام عليها نظام دولة الخلافة الجديد ..

وهذه الهيئة التى استأثرت بأمر قيادة الدولة العربية الاسلامية ، لم تستأثر بالشورى من دون الناس ، ولكنها استأثرت باصدار القرار الاخير ، وحصرت تولى منصب الخليفة فى واحد منها .. فكانت تتسع بنطاق الشورى ليشمل ما هو اوسع من دائرتها ، من المهاجرين والانصار على السواء .. فأبو بكر عندما شرع يشاور الناس فيمن يعهد اليه بالخلافة من بعده ، عندما دنا منه الموت ، وكان قد عزم على العهد الى عمر ، استشار ، فيمن استشار « أسيد بن حضير فى رهط من الانصار » (١٣) وعندما سمع اعتراض بعض أعضاء هيئة المهاجرين الاولين - خاصة طلحة - على استخلاف عمر ، لشدة وغلظته -

(١٢) (المقدمة) ص ١٧٧ .

(١٣) الفاضى عبد الجبار (تثبيت دلائل النبوة) ج ١ ص ٢٧٤ .

خيرهم بين ان يرضوا بتفويضه كى يختار لهم وبين ان يجتمعوا فيختاروا هم .. قال لهم « ايها الناس ، قد حضرني من قضاء الله ما ترون ، وانه لابد لكم من رجل يلى امركم .. فان شئتم اجتمعتم فائتمرت ثم وليتم عليكم من اردتم وان شئتم اجتهدت لكم راىي .. قالوا : يا خليفة رسول الله، انت خيرنا واعلمنا ، فاختر لنا » (١٤) فاختر عمر ، وعهد اليه ، بعد ان اتم المشاورة ورضى به اعضاء هيئة المهاجرين الاولين .

وفي انتقال الخلافة بعد عمر بن الخطاب الى عثمان بن عفان تتأكد فلسفة الشورى فى دولة الخلافة ، ويتسع نطاقها ليشمل كل من ضمنه العاصمة من المسلمين ، مهاجرين كانوا ام انصارا ، ولكن يظل القرار الحاسم للهيئة التى تميز المرشح وتختاره ، وهى هيئة المهاجرين الاولين ، وكانت يومئذ تتكون من : عثمان وعلى وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابى وقاص ، وكان الحضور منها خمسة ، اذ كان طلحة غائبا عن المدينة ..

وكان عمر قد اكد على ضرورة المشورة ، وحذر من تكرار البيعة الفجائية التى تمت لابى بكر ، فقال : ايما رجل بايع رجلا بغير مشورة من الناس فلا يؤمر واحد منهما » (١٥) .. وقبل أن يلقى ربه جمع الخمسة الحاضرين من هيئة المهاجرين الاولين وقال لهم : يامعشر المهاجرين الاولين ، انى نظرت فى امر الناس

(١٤) (الامامة والسياسة) ج ١ ص ١٦ . و (شرح نهج البلاغة)

ج ١ ص ١٦٤ .

(١٥) (شرح نهج البلاغة) ج ٢ ص ٤٠ .

فلم أجد فيهم شقاقا ولا نفاقا ، فان يكن بعدى شقاق ونفاق فهو فيكم . تشاوروا ثلاثة أيام ، فان جاءكم طلحة الى ذلك والا فأعزم عليكم بالله الا تفرقوا من اليوم الثالث حتى تستخلفوا أحداكم ، فان أشرتم بها الى طلحة فهو لها اهل (١٦) . وليصل بكم صهيب هذه الثلاثة أيام التي تتشاورون فيها ، فانه رجل من الموالي لا ينازعكم أمركم » .

ثم أراد عمر أن يوسع دائرة الشورى ، لا على صورتها العامة غير المنظمة ، انما في صورة اضافة أعضاء جدد الى هذه الهيئة ، ولكن دون أن يكتسب الاعضاء الجدد حق التصويت واتخاذ القرار ، فخاطب الهيئة في اجتماعه هذا قائلا : « وأحضروا معكم من شيوخ الانصار ، وليس لهم من أمركم شيء ، وأحضروا معكم الحسن بن علي وعبد الله بن عباس ، فان لهما قرابة ، وأرجو لكم البركة في حضورهما ، وليس لهما من أمركم شيء ، ويحضر ابنى عبد الله مستشارا ، وليس له من الامر شيء » (١٧) .

ولعل تقلص عدد أعضاء هذه الهيئة من عشرة الى خمسة هو الذى وقف وراء اضافة عمر لاعضاؤها هؤلاء المستشارين ، ولعله كذلك الذى جعل عمر يطلب من عمار بن ياسر والمقداد ابن الاسود أن يقودا ثلاثين من المهاجرين ، ويطلب من أبى طلحة الانصارى أن يقود خمسين من الانصار كي يقوموا بحراسة البيت الذى تتم فيه اجتماعات هيئة المهاجرين الاولين ، والاشراف على

(١٦) أى هو أهل للشورى ، فليشارك فيها ، لانه عضو هيئة المهاجرين الاولين .

(١٧) (الامامة والسياسة) ج ١ ص ٢٢ ، ٢٣ .

أمر العاصمة ، والعمل على تمام اختيار الخليفة الجديد
في مدة أقصاها ثلاثة أيام (١٨) .

وعندما اجتمعت هيئة المهاجرين الاولين ، ورضى
أعضاؤها بمن يختاره عبد الرحمن بن عوف ، بعد أن أخرج
نفسه من الامر ، اجتهد عبد الرحمن في استقصاء آراء من
كان بالمدينة من المسلمين .. وفى اليوم الثالث ، خاصة ،
طلب من أعضاء الهيئة المكث فى مكان الاجتماع ، وقال
لهم : « كونوا مكانكم حتى آتيكم ، وخرج يتلقى الناس فى
أنقاب المدينة ، مثلثا لا يعرفه أحد فما ترك أحدا من
المهاجرين والانصار وغيرهم من ضعفاء الناس ورعاهم
الاسألهم واستشارهم .. أما اهل الراى فأتاهم
مستشيرا ، وتلقى غيرهم سائلا يقول : من ترى الخليفة
بعد عمر ؟ » (١٩) لقد أمضى الأيام الثلاثة « يستعلم
من الناس ما عندهم » .. (٢٠) .

فنحن هنا أمام هيئة تستأثر بالترشيح للخلافة من بين
أعضائها وحدها ، وتتخذ القرار الحاسم فى الاختيار ،
ولكنها لا تستأثر بالشورى . بل أن عملها ، فيما يتعلق
بالشورى ، هو تنظيمها ومد نطاقها كى يشمل ما كان
ممكنا فى ظروف ذلك العصر الذى لم يكن يسمح بمد
هذا النطاق الى ما وراء حدود العاصمة .

وعلى أى الأحوال فأننا نلاحظ أن مرور السنوات ،
ونقصان عدد الاحياء من أعضاء هيئة المهاجرين الاولين

(١٨) (طبقات ابن سعد) ج ٣ ق ١ ص ٢٦٥ . و (تثبيت دلائل
النبوة) ج ١ ص ٢٧٩ . و (صحيح البخارى) ج ٩ ص ٩٧ . كتاب
الاحكام .

(١٩) (الامامة والسياسة) ج ١ ص ٢٤ .

(٢٠) (التاورى) (الاحكام السلطانية) ص ١٢ .

قد اقترن بادخال عناصر جديدة فيها ، ولعل انتشار الاسلام وثبات قواعد دولته ، وتغلغل عقائده في القلوب قد خلق من عوامل الاستقرار والاطمئنان ما جعل قادة الدولة ، وبالدات عمر بن الخطاب ، يفكرون في مد نطاق الهيئة التي انيط بها أمر اختيار خليفة المسلمين .. ويشهد لذلك قول عمر قبيل وفاته : ان « هذا الامر في اهل بدر ما بقي منهم أحد ، ثم في اهل أحد ما بقي منهم أحد ، وفي كذا وكذا ، وليس فيها لطيق ولا لولد طليق ولا لمسلمة الفتى شيء » (٢١) .

فهنا أخذت قاعدة الشورى في الاتساع ، لان الظروف قد تغيرت ، والولاء للدولة الجديدة قد تزايد وانتشر ، ولان عدد الصفوة الذين تكونت منهم هيئة المهاجرين الاولين قد أخذ في الانقراض .

ولقد بدأت تجربة علي بن ابي طالب مع الشورى من حيث انتهت وصايا عمر بن الخطاب و اضافاته .. فلقد أصبح الصحابة الاحياء من الذين حضروا غزوة بدر هم اصحاب الحق في اختيار الخليفة ، وللمهاجرين والانصار عامة حق الشورى والاشتراك في البيعة وعليهم اظهار الرضى بالخليفة الجديد .

وبعد مقتل عثمان ذهب الناس الى علي يطالبون مبايعته ، وقالوا : « نبايعك ، فمد يدك ، لابد من أمير ، فأنت أحق بها » ، فأنكر عليهم ممارسة حق ليس لهم ، وقال : « ليس ذلك اليكم ، انما هو لاهل الشورى واهل بدر ، فمن رضى به اهل الشورى واهل بدر فهو الخليفة ، فنجتمع وننظر في هذا الامر » (٢٢) ..

(٢١) (طبقات ابن سعد) ج ٣ ق ١ ص ٢٤٨ .

(٢٢) (الإمامة والسياسة) ج ١ ص ٤١ .

ويكتب الى معاوية ، فيؤكد المبادئ التي قررها عمر
اواخر عهده ، فيقول : « .. وانما الشورى للمهاجرين
والانصار ، فاذا اجتمعوا على رجل فسموه اماما كان ذلك
لله رضى ... واعلم يا معاوية انك من الطلقاء الذين
لا تحل لهم الخلافة ولا تعقد معهم الامامة ولا تعرض فيهم
الشورى .. » (٢٣) .

وفي الحوار الذى نهض به القراء مع كل من معاوية
وعلى ، وهم معسكرون بـ « صفين » نلمح بروز ضرورات
كانت تقتضى توسيع قاعدة الشورى لتشمل نطاقا ابعد
مما سمح به عمر ووقف عنده على .. فلم يكن قد بقي من
البدرين يومئذ الا عدد قليل ، وعدد من بقي من المهاجرين
البارزين قد اعتزل الصراع الدائر بين على ومعاوية ،
والدولة العربية الاسلامية قد اتسعت ارجاؤها ، وثبتت
قواعدها ، واكتسبت ولاء الكثيرين من سكان الحواضر
والبوادي خارج وسط شبه الجزيرة ، ومن ثم فان بقاء
حق الشورى محصورا في المهاجرين والانصار الموجودين
بالعاصمة فقط ، مع حرمان حتى ابنائهم الذين شبوا
واصبحوا رجالا منه وبقاء سلطة اختيار الخليفة وترشيحه
وتمييزه فى بقية الشورى والبدرين قد أصبح أمرا
مضيقا على الناس ، من حقهم أن يضيقوا به ويتعلموا
منه ، وبصرف النظر عن نوايا معاوية ، فلقد ركب هذه
الموجة ، وتحدث باسم الذين يريدون أن تتسع قاعدة
الشورى لتشملهم ، فقال للقراء حين حاوروه : ان عليا
قد « ابتز الامر دوننا ، على غير مشورة منا ولا ممن ها هنا
معنا » بالشام ، بمن فيهم « من ها هنا من المهاجرين

(٢٣) (المصدر السابق) ج ١ ص ٨٠ . ٨١ .

والانصار » وعندما عرض القراء هذه المطالب على رفضها ، وتمسك بأن هذا الحق انما هو « للبدرين دون الصحابة ! » (٢٤) .. ولا نعدو الحقيقة اذا قلنا ان قوة حجة معاوية ، وحديثه باسم الواقع الجديد ، وتعبيره عن المستقبل الذى يطلب لقاعدة الشورى أن تتسع ، كل ذلك قد اكسبه الانصار والمؤيدين ، وذلك رغم اختلاف النوايا عن المطالب المعلنة .. لقد كسب معاوية بطله توسيع قاعدة الشورى ، وخسر على برفضه ذلك ، مع أن عليا كان أقرب الى روح الشورى من معاوية بكثير ، وعندما آل الامر الى معاوية طويت صفحة دولة الخلافة ونظامها الذى أسس على فلسفة الشورى ، وتحولت الدولة الى ملك وزائى احتكره الامويون .. وسادت ، بدلا من الشورى ، تلك النظرية التى تقول : ان « كل ما امكن الملك أن ينفرد به دون خاصته وحامته (٢٥) فمن أخلاقه ألا يشارك أحدا فيه .. كذا حكى عن أنوشروان ومعاوية .. وحكى عن الرشيد ما يقرب من هذا ! » (٢٦) .

أجهضت اذن تجربة الشورى فى الدولة العسرية الاسلامية ، وبدلا من أن تعيش وتتطور الهيئة التى تكونت ونهضت بمهام ترشيح الخليفة وتنظيم الشورى لاختياره وتقرير الاختيار وعقد البيعة له ، بدلا من أن تعيش وتتطور بتوسيع قاعدة الشورى ذهبت بلذهب دولة الخلافة ونظامها وفلسفتها فى الشورى ، ولم نعد نسمع عن الشورى الا حديثا تردده الفرق الاسلامية

(٢٤) (شرح نهج البلاغة) ج ٤ ص ١٦ .

(٢٥) عامته .

(٢٦) (التاج) ص ٩٧ .

المناهضة لنظم الحكم التى سادت ، وهو حديث نظرى ،
وأكثر من ذلك فانه حديث يتناول الشورى دون أن يقدم
تصورا لشكل تنظيمى يجسد الشورى فى مؤسسة من
المؤسسات .

ولكننا نعتقد أن التراجع الذى حدث لتجربة الشورى
وفلسفتها لا يعنى أن التفكير فى أعادتها ، وأعادتها منظمة
من خلال مؤسسات متخصصة قد عاب تماما عن ساحة
الفكر ومحاولات التطبيق .. فهناك تجربة لعمر بن
عبد العزيز عندما ولى أمر المدينة ، قبل توليه الخلافة ،
شرع فيها بتكوين مجلس محلى للشورى تمثل سلطته
سلطة الوالى .. وخبر هذه التجربة يورده ابن سعد فى
طبقاته عندما يقول : « لما قدم عمر بن عبد العزيز المدينة ،
وأيا عليها ، كتب حاجبه الناس ، ثم دخلوا فسلموا عليه ،
فلما صلى الظهر دعا عشرة نفر من فقهاء البلد : عروة
ابن الزبير ، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة ، وأبا بكر بن
عبد الرحمن بن الحارث ، وأبا بكر بن سليمان بن أبى
حثمة ، وسليمان بن يسار ، والقاسم بن محمد ، وسالم بن
عبد الله ، وعبد الله بن عبد الله بن عمر ، وعبد الله بن
عامر بن ربيعة ، وخارجة بن زيد بن ثابت .. فحمد الله
وأثنى عليه بما هو أهله ، ثم قال : « انى دعوتكم لأمر
تؤجرون عليه وتكونون فيه أعوانا على الحق ، ما أريد
أن أقطع أمرا الا برايكم أو براى من حضر منكم ، فان
رايتم أحدا يتعدى ، أو يلفكم من عامل ظلالة ، فأخرج
بالله على أحد بلغه ذلك الا ابلغنى ! » (٢٧) .

فهو مجلس من حقه وواجبه المراقبة ورصد التعدى

(٢٧) (طبقات ابن سعد) ج ٥ ص ٢٤٥ ، ٢٤٦ .

وظلم العمال ، ومن حقه كذلك على الوالى الا يقطع امرا
الا برأيه .. وللمرء ان يسأل : لماذا جعل عمر بن
عبد العزيز عدد اعضاء هذا المجلس عشرة ؟ الا انه كان
عدد اعضاء هيئة المهاجرين الاولين ١٤ .. ربما كان ذلك
هو السبب ، فهى التراث الذى يقاس عليه فى هذا المقام .

وفى الفكر النظرى تطرق الحديث الى المفاضلة بين
ممارسة الشورى فى صورتها الفردية ، عندما يستعين
الحاكم بأراء اهل الشورى كل على انفراد ، وبين ايجاد
الشكل المنظم لاجتماع اهل الشورى كى يدور الحوار
وتدرس القضايا وتؤخذ الآراء وهم مجتمعون ..
والماوردى .. وهو معتزلى - يعرض لهذه القضية
الخلاقية ، وينبه فيها الى مذاهب الامم ، ثم يعرض
مذهبه فيها .. فيقول : ان مذهب الفرس هو الاجتماع
المنظم لاهل الشورى ، وهناك امم اخرى تفضل
استشارتهم كأفراد وعلى انفراد ، أما مذهبهم هو فغير
هذين المذهبين ، يقوم على الجمع بينهما والاستفادة من
محاسنها ، حسب طبيعة القضية المطروحة للاستشارة ،
والاهمية هذا التصور ، الذى لا نلتقى بمثله كثيرا فى
تراثنا تقدم عبارة الماوردى ، اذ يقول :

ان الحاكم « لا ينبغي ان يتصور فى نفسه انه ان شاو
فى امره ظهر للناس ضعف رأيه وفساد رويته ، حتى افتقر
الى رأى غيره ، فان هذه معاذير النوكى (٢٨) . وليس
يراد الرأى للمباهاة به ، وانما يراد للانتفاع بنتيجته ،
والتحرر من الخطأ عند زلله ، وكيف يكون عارا ما ادى
الى صواب ، وصد من خطأ ؟!

(٢٨) النوكى : هم الحقى .

فاذا استشار الجماعة ، فقد اختلف اهل الراى و اجتماعهم عليه وانفراد كل واحد منهم به .

فمذهب الفرس : ان الاولى اجتماعهم على الارتياح واجالة الفكر ، ليذكر كل واحد منهم ما قدحه خاطره ، وانتجه فكره ، حتى اذا كان فيه قدح عورض ، او توجه عليه رد نوقض ، كالجدل الذى تكون فيه المناظرة ، وتقع فيه المنازعة والمشاجرة ، فانه لا يبقى فيه ، مع اجتماع القرائح عليه ، خلل الا ظهر ، ولا زلل الا بان .

وزهب غيرهم ، من اصناف الامم : الى ان الاولى استسرار كل واحد بالمشورة ، ليجيل كل واحد منهم فكره فى الرى ، طمعا فى الحظوة بالصواب ، فان القرائح اذا انفردت استكدها الفكر ، واستفرغها الاجتهاد ، واذا اجتمعت فوضت ، وكان الاول من بدائنها متبوعا .

ولكل واحد من المذهبين وجه ، ووجه الثانى اظهر .
والذى اراه فى الاولى غير هذين المذهبين على الاطلاق ، ولئن ينظر فى الشورى ، فان كانت فى حال واحدة : هل هى صواب ام خطأ ، كان اجتماعهم عليها اولى ، لان ما تردد بين امرين ، فالمراد منه الاعتراض على فساده ، او ظهور الحجة فى صلاحه ، وهذا مع الاجتماع ابلغ ، وعند المناظرة اوضح . . . وان كانت الشورى فى خطب قد استبهم صوابه ، واستعجم جوابه ، من امور خافية ، واحوال غامضة ، لم يحصرها عدد ولم يجمعها تقسيم ، ولاعرف لها جواب يكشف عن خطئه وصوابه ، فأولى فى مثله : انفراد كل واحد بفكره ، وخلوه بخاطره ، ليجتهد فى الجواب ، ثم يقع الكشف عنه : اخطأ هو ام صواب ؟ فيتكون الاجتهاد فى الجواب منفردا ، والكشف عن

الصواب مجتمعا ، لان الانفراد فى الاجتهاد اوضح ،
والاجتماع على المناظرة ابلغ ! .. » (٢٩) .

فهو مع تنظيم جهاز الشورى ، يجذب الدراسة الفردية
للقضايا المشكلة ، ثم عرضها مدروسة فى الاجتماع العام
لهيئة الشورى .. ولعل دراسة مفصلة ومتخصصة
لموضوع الشورى - وليس هذا مقامها - أن تضع يدها
على نماذج أخرى ، فى التطبيق - غير تجربة عمر بن
عبد العزيز - وفى الفكر النظرى عن الشورى كمؤسسة
منظمة - غير فكر الماوردى - وكفى بهما هنا مثلين على
بقاء قضية الشورى حية فى الواقع والفكر الإسلامى بعد
موت تجربتها الاولى بانقضاء دولة الخلفاء الراشدين .

(٢٩) (أدب الدنيا والدين) ص ٢٩٢ . تحقيق مصطفى السدة
طبعة القاهرة ، الرابعة سنة ١٩٧٣ م .

الفصل الثالث :

الصراع على السلطة

بدأت خلافات المسلمين بعد الرسول ، فى السياسة وليس فى الدين ، وتركزت الخلافات وما أدت اليه من صراعات فى موضوع الخلافة وأصول الحكم وفلسفته بالذات .. لم يختلفوا على أن « لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله » ولا على الايمان بالغيب والملائكة والجزاء ، ومن سبق من الانبياء والرسل وما نزل عليهم من الصحائف والكتب والالواح .. كما أنهم لم يختلفوا على الصلاة والصوم والحج الى بيت الله الحرام .. وحتى الخلاف الذى حدث حول الزكاة ، على عهد أبى بكر والذى أدى الى الحروب التى سميت بـ « حروب الردة » ، حتى هذا الخلاف كان سياسيا ، لا دينيا ، والحرب والصراع من حوله دار بين « أهل القبلة » .

والاشعري يقول : ان « أول ما حدث من الاختلاف بين المسلمين — بعد نبينهم صلى الله عليه وسلم — اختلافهم فى الامامة .. كان الاختلاف بعد الرسول فى الامامة ، ولم يحدث خلاف غيره فى حياة أبى بكر وأيام عمر . الى أن ولى عثمان بن عفان ، وانكر قوم عليه ، فى آخر أيامه ، أفعالا .. ثم بويع على بن أبى طالب ، فاختلف الناس فى

أمره ، فمن بين منكر لامامته ، ومن بين قاعد عنه ، ومن
قائل بامامته ، معتقد لخلافته .. ثم حدث الاختلاف في
أيام علي في أمر طلحة والزبير .. وحربهما إياه ، وفي
قتال معاوية إياه .. « (١) » .

وهذا الخلاف السياسي لم يكن فقط أول خلاف ، بل
كان كذلك « أعظم خلاف » . والمسلمون لم يقاتل بعضهم
بعضا لأسباب دينية ، وإنما جردوا السيف فقط لهذا
السبب السياسي ، والشهرستاني يقرر هذه الحقيقة
فيقول : « ... وأعظم خلاف بين الأمة خلاف الإمامة ،
إذ ماسل سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثل ماسل
على الإمامة في كل زمان .. » (٢) .

ونحن نضيف : إن هذا الخلاف قد ظل الوحيد
والأعظم حتى أمد طويل في عمر الإسلام والمسلمين ، وحتى
تمت الفتوح وتفاعلت الأفكار العربية الإسلامية ثم
تصارعت مع الملل والنحل والعقائد الأخرى ، فظهر
الخلاف في العقائد ، من نحو التجسيد والتنزيه ، وقدم
الكلمة وخلقها ، وغيرها من خلافاً الأصول .. أما قبل
ذلك فلقد ظل الخلاف في الإمامة ومن حولها هو الخلاف
الوحيد بين المسلمين .

وفي السقيفة ، وقبل دفن جثمان الرسول عليه الصلاة
والسلام ، حدث بين المهاجرين والأنصار أول خلاف على
الإمامة .

وبعد البيعة لأبي بكر مباشرة حدث الخلاف بينه وبين

١١ (مقالات الإسلاميين) ج ١ ص ٣٤ و ٣٩ و ٤٧ و ٤٩ و ٥٤ و ٥٥
و ٦٠ و ٦١ .

(٢) (الملل والنحل) ج ١ ص ٢٨ .

انصاره ، من جانب ، وبين نفر من بنى هاشم ، ومعهم
فئة قليلة ، أرادوا أن تكون البيعة لعلى بن أبى طالب ،
من جانب آخر .

وبعد أشهر من هذه البيعة الاولى حدثت حروب
« الردة » للخلاف حول سلطة الخليفة الجديد . عندما
استمرت بعض القبائل تدين بالاسلام ولكنها رفضت
الانصياع لما حدث فى المدينة من نقل سلطة الرسول
الزمنية الى أبى بكر ، وقال قائلهم :

أطعنا رسول الله اذ كان بيننا
فيا لعباد الله ما لآبى بكر
ايورها بكرا اذا مات بعده
فتلك لعمرو الله قاصمة الظهر!

وعهد عمر وأن لم يشهد « خلافا » حول الامامة الا أنه
قد شهد « جدلا » من حولها وما يشبه الصراع عليها .

وفى السنوات الاخيرة من عهد عثمان بن عفان برم
الكثيرون بما أحدث من أحداث ، وطلب البعض خلعه ،
ورفض هو محتجا بما يشبه منطق القائلين « بالحق
الالهى » وحجتهم ، ثم انتهى هذا الخلاف تلك النهاية
الدامية التى نقلت الصراع حول الخلافة من نطاق
الخاصة الى نطاق العامة ، ومن رحاب العاصمة ليعم
جميع الاصقاع والاطراف ، ومن الصراع بالوسائل
السلمية الى الاستعانة بالقتال .

وكان عهد على سلسلة من الخلافات والصراعات
والحروب حول الخلافة . . بينه وبين بقية الشورى ،
اذ حاربه بعضهم واعتزله البعض الآخر . . وبينه وبين

معاوية وأهل الشام .. وبينه وبين الخوارج بعد التحكيم .

وفي أواخر عهد علي ظهر الخلاف النظري من حول الإمامة ، عندما ظهرت فكرة الفلو في علي ، المنسوبة إلى عبد الله بن سبأ ، والتي ربما كانت رد فعل لبواكير الفكر النظري عن الخلافة التي ظهرت بتكون الخوارج كأول فرقة منظمة من فرق الاسلام .

ثم كان ظهور الفكر الجبري على عهد معاوية ، ومن بعده ملوك بني أمية ، تبريرا لانتقال السلطة إلى الطلقاء ، وتغيير طبيعتها ، إذ كان معاوية يقول : « لو لم يرني ربي أهلا لهذا الامر ما تركني وإياه ، ولو كره الله تعالى ما نحن فيه لغيره ! .. وأنا خازن من خزان الله تعالى ، أعطى من أعطاه الله ، وأمنع من منعه الله ، ولو كره الله أمرا لغيره ! » .

وعندما اشتدت ثورات الخوارج وانتشرت ضد سلطة بني أمية ، ظهرت نظرية الخوارج في تكفيرهم ، وظهر الأرجاء ردا على الخوارج ، ثم ظهرت نظرية المنزلة بين المنزلتين .. كل ذلك في خضم الصراع على السلطة ، وبسبب الخلافة ومن حولها .

وهكذا كان خلاف المسلمين حول السلطة والخلافة وأصول الحكم وفلسفته : أول خلاف ، وأعظم خلاف ، وأطول خلاف .

الصراع على السلطة في عهد أبي بكر :

حتى نفهم ونحل ونعي أبعاد الخلاف الذي حدث على السلطة في سقيفة بني ساعدة ، بين المهاجرين والانصار ،

لابد ان نستحضر عناصر البنية التى تكونت منها الدولة العربية الاسلامية فى يثرب بعد الهجرة ، وأوثق مصدر لمن يريد ذلك هو « دستور » هذه الدولة ، الذى أصدره الرسول عليه الصلاة والسلام ، وسماه « الصحيفة » او « الكتاب » ، وهو تعاقد تم بين أطراف عدة اجتمعت على تكوين هذه الجماعة الجديدة ودولتها الجديدة .

والسطور الاولى ابدا الدستور تقول : « هذا كتاب من محمد النبى ، بين : المؤمنين والمسلمين من قريش ، ويثرب ، ومن تبعتهم ، ولحق بهم ، وجاهد معهم ، أنهم أمة واحدة من دون الناس .. » .

ثم يعطى الدستور ليعدد ، بالتفصيل ، لبنات هذا الكيان الذى حولته هذه الدولة الى « أمة واحدة من دون الناس » .. فيذكر المهاجرين من قريش كحى مستقل ، له ذاتية متميزة ، وبين أفراد روابط خاصة بهم لا يشتركون فيها مع غيرهم من أعضاء هذه الامة الجديدة « فالمهاجرون من قريش على ربعتهم (٣) ، يتعاقلون بينهم ، وهم يفدون عانيهم (٤) بالمعروف والقسط بين المؤمنين .. » .

ثم يذكر قبائل المدينة وأحياءها ، فيجعل لكل حى تلك الذاتية المتميزة ، ويقر أفرادها على نفس الروابط الخاصة التى تربطهم والتى لا يشتركون فيها مع أعضاء الامة الجديدة .. وفى هذا الصدد يذكر أحياء : بنى عوف .. وبنى الحارث .. وبنى ساعدة .. وبنى جشم

(٣) أمرهم الذى كانوا عليه (وضبط « ربعتهم » : بكسر الراء وفتح الباء والميم .

(٤) أى أسيرهم .

.. وبنى النجار .. وبنى عمرو .. وبنى النبيت ...
وبنى الاوس .

ثم يقرر الدستور نوعا من الاتحاد الذى يجمع بين المؤمنين ، المهاجرين منهم والانصار ، فى صورة حقوق مشتركة وواجبات واحدة وميزات متساوية وعلائق متحددة .. فيقرر « ان المؤمنين لا يتركون مفرحا (هـ) بينهم ان يعطوه بالمعروف فى فداء أو عقل .. وأنه لا يحالف مؤمن مولى مؤمن من دونه .. وأن المؤمنين المتقين على من بغى منهم ، أو ابتغى دسيعة ظلم (٦) ، أو اثم ، أو عدوان ، أو فساد بين المؤمنين ، وأن أيديهم عليه جميعا ولو كان ولد أحدهم .. ولا يقتل مؤمن مؤمنا فى كافر ، ولا ينصر كافرا على مؤمن .. وأن ذمة الله واحدة . يجبر عليه أدناهم .. وأن المؤمنين بعضهم موالى بعض دون الناس .. وأن سلم المؤمنين واحدة ، لا يسالم مؤمن دون مؤمن فى قتال فى سبيل الله عز وجل الا على سواء وعدل بينهم .. وأن المؤمنين يبيء (٧) بعضهم عن بعض بما نال دماءهم فى سبيل الله .. وأن المؤمنين المتقين على أحسن هدى وأقومه .. وأن من اعتبط (٨) مؤمنا قتلا ، عن بينة ، فإنه قود به ، الا أن يرضى ولى المقتول ، وأن المؤمنين عليه كافة ، ولا يحل لهم الا القيام عليه .. وأنه لا يحل لمؤمن أقر بما فى هذه الصحيفة ، وآمن بالله واليوم الآخر أن ينصر محدثا ولا يؤويه .. وأنكم مهما اختلفتم فيه من شيء فإن مرده الى الله والى محمد » .

(هـ) المفرج - يضم اليهم وسكون الفاء وفتح الراء - هو المثقل بالدين والكثير العيال .

(٦) اللسيمة : العية .

(٧) البواء - يضم الباء - : المساواة .

(٨) أى قتل بلا موجب .

ثم يمضى الدستور فيتحدث عن يهود المدينة ، الذين يكونون لبنة من لبنات هذه الجماعة الجديدة ، فيذكر أحياءهم ، كما ذكر أحياء الانصار .. يهود بنى عوف .. ويهود بنى النجار .. ويهود بنى الحارث .. ويهود بنى سعادة .. ويهود بنى جشم .. ويهود بنى الاوس .. ويهود بنى ثعلبة .

ثم يتحدث عما لليهود بعضهم مع بعض من روابط خاصة وعلائق متميزة .. وعما يجمعهم مع المؤمنين من روابط ومسئوليات وحقوق وواجبات تكون وحدتهم فى هذه الجماعة الجديدة .

وكذلك يمضى الدستور الى الحديث ، بنفس المنهج ، عن الموالى الذين يتبعون تلك القبائل وهذه الاحياء (٩) . فالوحدة التى تكونت على اساسها هذه الجماعة الجديدة هى مزيج من « وحدة القبيلة » و « الوحدة الدينية » و « الوحدة السياسية » التى تجمع المسلمين واليهود ضد مشركى قريش وحلفائهم .. قبائل المسلمين كان منها وحدة بذاتها .. ثم المسلمون جميعا وحدة واحدة .. وقبائل اليهود - او بالاحرى الاجزاء والاحياء اليهودية من هذه القبائل - كل منها تكون وحدة - ثم اليهود معا يكونون وحدة واحدة .. ثم المسلمون واليهود جميعا يكونون وحدة هذه الجماعة الجديدة ، وبتعبير الصحيفة: « ان يهود امة مع المؤمنين » !

لقد بقيت ، اذن ، وعاشت داخل هذه الوحدة الجديدة ، ذاتية القبيلة ، ونعراتها ، ومصالحها ، وتقاليدها ، وطموحاتها ، ولم تكن السلطة ، فى عهد الرسول ، مطمح احد ، لانه المتلقى عن السماء . الذى

(٩) (نهاية الارب) ج ١٦ ص ٣٤٨ - ٣٥١ .

ضم السلطة الزمنية الى سلطان الدين ، أما وقد انتقل الى بارئه والتقى المهاجرون والانصار في سقيفة بني ساعدة ، فما كان غريبا ولا شاذا أن يحدث التنافس والخلاف والصراع على السلطة والامارة .. فهم جميعا مسلمون ، ولم يختلفوا في الدين ، ولكنهم أبناء دولة واحدة ، احتفظ دستورها لكل قبيلة من قبائلها بدائية متميزة. ولقد جمعهم بالامس الولاء لسلطان الرسول في حياته ، فخلافتهم على هذا السلطان ، في جانبه الزمني ، بعد وفاته ، هو أمر مشروع لا يقدح في ايمانهم بالله ولا في وفائهم لرسوله عليه الصلاة والسلام .

ليس بالشاذ ، إذن ، أن يقع الخلاف بين قريش والانصار ، بل لقد كان الطبيعي والمنتظر أن يقع هذا الخلاف .. فقريش كانت تشعر بأن الانصار ، بعد الهجرة وبالإسلام ، يحاولون أن يحتلوا بين العرب مكانتهما هي قبل الاسلام ، ومدينتهم يثرب قد انتزعت أهمية العاصمة من مكة ، ناهيك عن دخول الانصار في جيش الفتح على قريش في عقر دارها ، الامر الذي أدخل مسلمة الفتح القرشيين في الدين الجديد رهبة من سيف الاسلام الذي كان أغلب حملته يومئذ من الانصار !

بل أن موقف سعد بن عبادة الذي طمح الى الامارة يوم السقيفة قبل أن تنتزعها منه قريش لابي بكر ، أن موقفه من قريش يوم فتح مكة ليعد مقدمة لخلاف السقيفة ، مقدمة منطقية تفضي الى احداث هذا الخلاف .. فلقد كانت راية جيش الفتح في ذلك اليوم مع سعد ابن عبادة ، وكانت أوامر الرسول الاييدا المسلمون بقتال ، ولكن يبدو أن سعد بن عبادة كان يريد أن يستأصل شافة القرشيين الذين لم يدخلوا بعد في الاسلام

— وهم الدين سبق أن قبضوا عليه عند رجوعه ليثرب من بيعة العقبة وعادوا به لككة وعذبوه » فجعلوا يده الى عنقه بنسعة ، وجعلوا يضربونه ويجرون شعره ، وكان ذا جمة « (١٠) وعندما مر بأبي سفيان ، زعيم قريش ، نظر اليه سعد وقال : « اليوم يوم الملحمة ، اليوم نستحل الحرمة ، اليوم أذل الله قريشا » ! .

فلما حاذى موكب الرسول مكان أبي سفيان ، فزع اليه وناداه : « يا رسول الله ، أمرت بقتل قومك ؟! فان زعم سعد ومن معه حين مر بنا أنه قاتلنا ، وقال : اليوم يوم الملحمة ، اليوم تستحل الحرمة ، اليوم أذل الله قريشا ! واني أشدك الله في قومك ، فانت أبر الناس وأوصلهم وأرحمهم » !

وذهب العباس بن عبد المطلب الى الرسول يقول : « يا رسول الله ، هلكت قريش ، لا قريش بعد اليوم ، ان سعد بن عبادة قال كذا وكذا ، وأنه ضيق على قريش ، ولا بد أن يستأصلهم » ! .

وذهب عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف الى الرسول فقالا له : يا رسول الله ، والله ما نأمن سعدا أن تكون منه في قريش صولة » ! .

فهذا الرسول من روع أبي سفيان ، وقال له : « يا أبا سفيان ، اليوم يوم الرحمة ، اليوم أعز الله فيه قريشا » ! . . وعالج الرسول الامر بحكمته « فأمر أن تنتزع الراية من سعد بن عبادة ، وتدفع الى ابنه قيس بن سعد ، لئلا يجد في نفسه شيئا » ! .

(١٠) (نهاية الارب) ج ١٦ ص ٣١٧ . و (النسمة) بكسر النون وسكون السين — السير المصفور يجعل زماما للبعير . والجمة من شعر الراس ماسقط على المنكبين .

ولقد صور الشاعر ضرار بن الخطاب الفهري نزعة الانتقام التي كانت عند سعد من قريش ، والتي كادت ان تتحول الى ملحمة تستأصل قريشا يوم الفتح فقال :

يا نبي الهدي اليك لجبا
حي قريش ولات حين لجباء
حين ضاقت عليهم سعة الارض
وعاداهم اله السماء
والتقت حلقتا البطان على القوم
م ونودوا بالصيلم الصلعاء (١١)
ان سعدا يريد قاصمة الظهر
سر بأهل الحجون والبطحاء
خزرجي لو يستطيع . من القبيح
ظ رمانا بالنسر والعواء (١٢)
وغير الصلدر لا بهم بتيء
غير سفك الدما وهناك النساء
قد تلظى على البطاح وجاءت
عنه هند بالسوءة السوءاء
اذ يننادي بذل حي قريش
وابن حرب بدا من الشهداء
فلئن اقبح اللوءاء ونادي
يا حماة اللوءاء اهل اللوءاء
تم ثابت اليه من بهم الخز
رج والاوز انجم الهنجاء

(١١) التقت حلقتا البطان : مثل يضرب في بلوغ الامر . والبطان : حزام يجعل تحت بطن البعير . والصيلم : الدامية الشديدة .
(١٢) النسر والعواء : كركبان .

لتكون بالبطاح قريش
فقعة القاع في أكف الاماء (١٣)
فانهينه فانه اسد الا
سد لدى الغاب والغ في الدماء
انه مطرق يريد لنا الامر سكو
تا كالحية الصماء (١٤) !

لقد كانت ضعينة في نفس سعد بن عبادة ضد قريش،
التي غزت المدينة يوم الاحزاب ، وقتلت من قومه يوم
احد ، وحاربها الانصار عشر سنوات قبل يوم الفتح ..
واذا جاز للباحثين والمؤرخين أن يروا في بغض مسلمة
الفتح لعلى بن أبى طالب شعورا له ما يبرره ، لقتله بعض
بهم وهم على الكفر ، أفلا نجد لبغض سعد بن عبادة
لشركي قريش ما يبرره وهم الذين قتلوا من قومه أبطالا
حاربوا تحت رايات الاسلام ؟!

وموقف ثان يجسد المشاعر غير الودية التي كانت لدى
سعد بن عبادة وقومه الانصار تجاه قريش ، قوم
لرسوم ، فعقب غزوة حنين قسم الرسول غنائمها في
قريش وقبائل أخرى واستثنى الانصار « فوجد هذا الحي
بن الانصار في انفسهم . حتى كثرت منهم القالة » فذهب
سعد بن عبادة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال
« يا رسول الله ، ان هذا الحي من الانصار قد وجدوا
بليك في انفسهم بما صنعت في هذا الفء الذي أصبت :

(١٣) الفقعة - بكسر الفاء ومكون القاف - ضرب من الكمأة ، وهي
البيضاء الرخوة ، يشبه بها الرجل الذليل .

(١٤) (نهاية الارب) ج ١٧ ص ٣٠٣ ، ٣٠٤ . وابن عبد البر (الدرر
في اختصار المغازي والسير) ص ٢٣٦ . تحقيق د . شوقي صيف . طبعة
القاهرة سنة ١٩٦٦ م .

قسمت في قومك وأعطيت قوما من العرب عطايا عظاما ، ولم يكن في هذا الحى من الانصار منها شيء؟! .. « .. وأراد الرسول أن يعلم : هل وجد سعد كما وجدت الانصار ؟ فسأله : « فأين أنت من ذلك يا سعد ؟ فقال : يا رسول الله ، ما أنا الا من قومي ! » .. عند ذلك طلب الرسول من سعد أن يجمع الانصار ، وخطبهم فطيب خاطرهم عندما قال : « ألا ترضون ، يا معشر الانصار ، أن يذهب الناس بالشاة والبعير ، وترجعون برسول الله الى رحالكم ؟! والذى نفس محمد بيده لولا الهجرة لكنت أمرا من الانصار . ولو سلك الناس شعبا وسلكت الانصار شعبا لسلكت شعب الانصار .. فبكى القوم وقالوا : رضينا برسول الله قسما وحظا ! .. » (١٥) .

كانت الانصار قد أدركت منذ بيعة العقبة أنها بهجرة الرسول الى يثرب انما تؤسس ملك العرب بقيادتها وتجعل من مدينتها عاصمة الرسول والعرب ومنازة الاسلام ، ومنذ ذلك اليوم كانت تخشى أن تعود القيادة والعاصمة الى قريش ومكة من جديد .. فلقد استوثقوا من الرسول منذ تلك البيعة أن انحيازه اليهم ليس موقوتا ، وذلك عندما سأله : هل عسيت أن نحن فعلنا ذلك - فوفينا بما عاهدناك عليه - ثم أظهرك الله ، أن ترجع الى قومك . وتدعنا ؟! فأجابهم رسول الله : بل الدم الدم ، الهدم الهدم ! أنتم منى وأنا منكم ، أحارب من حاربتم وأسالم من سالمتم .. (١٦) .

كانت الانصار قد طمحت الى القيادة ، وكان سعد بن

(١٥) (الدرر في اختصار المغازي والسير) ص ٢٤٩ ، ٢٥٠ ، ٢٥١ .
(١٦) تاريخ الطبرى . ج ٢ ص ٣٦٣ . طبعة المعارف .

عبادة ، زعيم الخزرج ، والمتحدث فى المواطن باسم
الانصار ، واحد النقباء الاثنى عشر الذين بايعوا باسم
قومهم رسول الله فى بيعة العقبة ، كان مؤهلا للقيادة
وطامحا اليها كذلك ، وكان هذا الحى من قریش الذى
يتزعمه المهاجرون الاولون هو الند المنافس فى هذا المقام .

وبينما المهاجرون الاولون فى شغل بأمر تجهيز الرسول
لدفنه ، وبأمر تهدئة النفوس التى افزعها موته ، وبعد أن
تواعدوا على ارجاء البت فى أمر الامارة الى الغد ..
اجتمعت الانصار فى سقيفة بنى ساعدة كى يتدبروا
امرهم والامارة وموقفهم من المهاجرين اذا هم نازعوهم
الامر . وفى الاجتماع ، ومن بين الانصار ، كانت هناك
« عيون » لابی بكر ، تحبه . وترى احقينه فى الخلافة .
ومن هذه «العيون» رجلا من الانصار ، ممن شهد بدرا ،
هما : عويم بن ساعدة ، ومعن بن عدى .. كانا هذان الرجلان
ذوى حب لابی بكر فى حياة رسول الله ، واتفق مع ذلك بغض
وشحناء كانت بينا وبين سعد بن عبادة .. فلما نصب
الانصار سعدا ، قال عويم بن ساعدة : يا معشر الخزرج ،
ان كان هذا الامر فيكم فعرفونا ذلك ، وبرهنسوا حتى
نبايعكم ، وان كان لهم - « المهاجرين » - دونكم فسلموا
اليهم ، فوالله ما هلك رسول الله حتى عرفنا ان ابا بكر
خليفة .. فشتمه الانصار واخرجوه ، فانطلق مسرعا حتى
التحق بابى بكر ، فشجدا عزمه على طلب الخلافة ..
ولقد عرف ابو بكر لعن بن عدى وعويم بن ساعدة صنيعهما
فاكرمهما فى خلافته ، بينما « اقبلت الانصار عليهما
فمروهما بانطلاقهما الى المهاجرين ، واكبروا فعلها فى
ذلك ؟! » (١٧) .

(١٧) (شرح نهج البلاغة) ج ٦ ص ١٩ ، ٢٦ .

كان الانصار قد استمعوا الى خطبة سعد بن عبادة .
 التي كان يجهر بها نيابة عنه - لرضه - ولده قيس بن
 سعد . . وفي هذه الخطبة اجتهد أن يضيف الى الانصار
 الميزة التي يفخر بها المهاجرون الاولون ، ميزة « السابقة
 في الدين » . . فحدثهم ان الذين اسلموا بمكة قبل الهجرة ،
 في بضع عشرة سنة ، هم نفر قليل ، كانوا ضسعاء ،
 لا يستطيعون الجهر بدينهم ، ومن ثم فان لكم - للانصار -
 « سابقة في الدين ، وفضيلة في الاسلام ليست لقبيلة من
 العرب » ، وتحدث عن دور الانصار في نشر الاسلام وتأيد
 رسوله ، ثم خلص الى الغاية المرجوة فقال : « . . فشدوا
 ايديكم بهذا الامر ، فانكم أحق الناس وأولاهم به » .

ولقد وافق الانصار ، جميعا ، سعدا على رايه ، بل
 واختاروه هو للامارة . . نعم ، فكتب التاريخ ومصادر
 تشير الى أن هناك ما يشبه البيعة أو الشروع في البيعة
 قد حدث من الانصار لسعد بن عبادة ، فابن قتيبة يقول :
 انهم « أجابوه جميعا : أن قد وفقت في الرأي وأصبحت في
 القول ، ولن نعد ما رأيت ، نوليك هذا الامر ، فانك
 مقنع (١٨) ولصالح المؤمنين رضى » . . وعبارة الطبري :
 « فأجابوه بأجمعهم : أن قد وفقت في الرأي ، وأصبحت في
 القول ، ولن نعد ما رأيت ، نوليك هذا الامر ، فانك فيذ
 مقنع ولصالح المؤمنين رضى » .

ثم تدارس الانصار ما يصنعون باعتراض المهاجرين علم
 استئثار الانصار بالامارة ، وظهر فيهم تياران ، تيار يرد
 طرد المهاجرين من المدينة أن هم أبوا الانصياع لامار

(١٨) المقنع - بفتح الميم وسكون القاف وفتح النون - هو الشام
 العدل .

سعد بن عبادة ، وتيار يرى اقتسام الامارة معهم ، يليها مهاجري ، فاذا هلك وليها انصارى ، وهكذا دواليك .

وعندما سمع سعد بن عبادة هذا الحل الوسط ، رأى فيه تراجعاً من الانصار عن تصميمهم على الاستئثار بالامارة ، وقال : « هذا اول الوهن ! » .

وفى تلك الاثناء دخل الى اجتماع السقيفة ثلاثة من هيئة المهاجرين الاولين ، هم : ابو بكر ، وعمر ، وابو عبيدة بن الجراح . . فتحدث ابو بكر عن حق المهاجرين الاولين فى هذا الامر ، وتقدمهم فيه على الانصار ، دون ان ينكر فضل الانصار وبلاءهم ، ولكنه رضعهم ، فى الترتيب ، بعد المهاجرين الاولين . . « فليس بعد المهاجرين الاولين عندنا بمنزلتكم ، فنحن الامراء وانتم الوزراء ، لانفتات دونكم بمشورة ولا تنقضى دونكم الامور . . » وتحدث عن امتياز المهاجرين الاولين بأنهم « اول الناس اسلاما » ، وانهم « عشيرة رسول الله » ، وأشار الى ضرورة سياسية تجعل من وضع الامارة فى قريش عامل توحيد للعرب أكثر مما لو وضعت الامارة فى غير قريش ، فقال : « لاننا نحن اوسط العرب انسابا ، ليست قبيلة من قبائل العرب الا ولقريش فيها ولادة . . » .

وعند ذلك عرض الانصار حلهم الوسط : تعاقب امير من الانصار بعد امير من قريش ، وهكذا . . فرفضه ابو بكر وعمر ، وقدموا بدلا منه اقتراح : « نحن الامراء ، وانتم الوزراء ، لانفتات دونكم بمشورة ، ولا تنقضى دونكم الامور » . . فأعلن الخباب بن المنذر بن زيد بن حرام اقتراحه طرد المهاجرين من المدينة واستئثار الانصار بالامارة ، ورد عليه عمر : « انه والله لا ترضى العرب أن

تؤمركم ونبيها من غيركم ، ولكن العرب لا ينبغى أن تولى هذا الأمر الا من كانت النبوة فيهم وأولو الأمر منهم .. من ينازعنا سلطان محمد وميراثه ، ونحن أولياؤه وعشيرته الا مدل بباطل او متجانف لاثم او متورط فى هلكة .. » .

وعند هذا الطور من المناظرة والجدال ، عملت بعض التناقضات فى صفوف الانصار عملها ، فساعدت على حسم الموقف لصالح المهاجرين اذ يجمع المؤرخون على أن بشير ابن سعد كان يخشى امارة ابن عمه سعد بن عبادة ، حسدا له ، وعلى أن الاوس ، وزعيمها أسيد بن خضير ، كانت تخشى استئثار الخزرج بتأثير سعد بن عبادة حذرا من بقاء الامارة فى الخزرج دون الاوس .. وعندما زكى بشير بن سعد امارة المهاجرين ، وبادر عمر الى طلب البيعة لابی بكر ، فسبق بشير بن سعد الى بيعته ، بايعت الاوس ، والخزرج ، وكل من بالسقيفة خلا سعد ، عبادة ... الذى ظل على موقفه ، بل غدا « لا يصلى بصلاتهم ، ولا يجمع معهم ، ويحج ولا يفيض معهم بافاضتهم » حتى قتل بالشام فى عهد عمر بن الخطاب .

وعندما انطلق الخبر الى احياء المدينة « اجتمعت بنو أمية الى عثمان واجتمعت بنو زهرة الى سعد وعبد الرحمن ، واجتمعت بنو هاشم الى بيت على بن أبى طالب » - والاربعة من أعضاء هيئة المهاجرين الاولين - فطاف عمر وأبو عبيدة على هؤلاء المجتمعين ودعوهم الى بيعة أبى بكر ، فبادر بنو أمية وبنو زهرة الى البيعة ، وتأخرت بيعة على ورهطه الى حين (١٩) .

(١٩) أنظر فى خبر السقيفة (الإمامة والسياسة) ج ١ ص ٦ - ١١ و (تاريخ الطبرى) ج ٣ ص ٢٠٧ - ٢١٠ . طبعة القاهرة ، الاولى . و (شرح نهج البلاغة) ج ٦ ص ٥ - ١٣ ، ١٨ - ٢٠ ، ٢٣ ، ٢٤ ، ٣٩ ، ٤٠ .

ذلك ان بنى هاشم ، بل وبعض بنى أمية ، الذين يلتقون مع الهاشميين فى النسب عند جدهم عبد مناف ، قد اعترضوا على تولى « تيم » الخلافة ، ممثلة فى أبى بكر ، ونصرة « عدى » لها فى ذلك ، ممثلة فى عمر بن الخطاب ، ورأى الهاشميون ان هذا الفوز الذى أحرزته فريش على الانصار فى السقيفة يجب ان يكون من نصيبهم هم ، لسبب أوحد يميزهم ويمتازون به وهو القرب من رسول الله صلى الله عليه وسلم .

فهذا الموقف من على بن أبى طالب ، ومن وقف معه ، قد طرح فى الفكر الإسلامى ، منذ ذلك الوقت المبكر ، ذلك السؤال : ما علاقة الدنيا بالدين ؟ وما هو الموقف من قضية الجمع بين الخلافة ، كمنصب سياسى والقرابة النسبية والعرقية برسول الله عليه الصلاة والسلام ؟ تلك القضية التى اختلف المسلمون من حولها طوال عصور تاريخهم ، ولا زالوا عليها يختلفون !

فعلى لم يمتنع عن بيعه أبى بكر الا لانه قد رأى نفسه الاحق بهذا الامر ، وهو لم ير نفسه الاحق لانه أكثر علما أو بلاء أو أسبق اسلاما الخ .. الخ . فهذه أسباب تحدث عنها الذين اتوا من بعد عندما فصلوا وبلوروا الحجج والنظريات ، وهو ان ذكر بعض هذه الأسباب فانما كان يذكرها كأمور ثانوية مساعدة .. أما حجته على أنه الاحق فتتركز فى علاقته النسبية بالنبي وقرابته للرسول عليه السلام .. فهو ممثل بنى هاشم فى هيئة المهاجرين الاولين التى تكونت فى عهد النبي الهاشمى وفوق صفته الهاشمية فانه زوج بنت الرسول ، ووالد النسل الباقي للنبي الحسن والحسين ، ومن ثم فانه الوحيد من بين

أعضاء هذه الهيئة الذي ينطبق عليه أنه من « بيت الرسول » وهى صفة أخص من القرشية بل وأخص من الهاشمية أيضا .

فنحن ، إذن ، بازاء « نظرية » تريد الاستمرار ، على نحو ما . لما كان على عهد رسول الله من الجمع بين السلطتين . الدينية والدنيوية في « بيت واحد » ، وأنه إذا كان رحيل رسول الله من الدنيا قد أنهى جمع السلطتين في « ذات واحدة » ، فيجب أن نستبدل بذلك جمعها في « ذات البيت » بدلا من « ذات الفرد » . . ولذلك كانت حجة على الاولى والاخيرة في أول مواجهة ناظر فيها الاعضاء الثلاثة ، من هيئة المهاجرين الاولين ، الذين اداروا دفة السلطة واقامة نظام الخلافة ، أبو بكر ، وعمر ، وأبو عبيدة بن الجراح . . كانت حجة على الاولى والاخيرة ، بل الوحيدة : أن الخلافة يجب أن تكون في « بيت الرسول » ، وأنه هو الوحيد من هذا البيت الموجود في « هيئة المهاجرين الاولين » فهو الاحق بها .

وفي هذه المناظرة التى دارت عندما أحضر على الى مجلس أبى بكر كى يبايع . . اشتد عليه عمر فقال : « أنك لست متروكا حتى تبايع ! » والان أبو بكر له القول فقال له : « أن لم تبايع فلا أكرهك ! » ، وعرض عليه أبو عبيدة منطقته وحجبه فقال : يابن عم ، أنك حديث السن وهؤلاء مشيخة قومك ، ليس لك مثل تجربتهم ومعرفتهم بالامور ، فانك أن تمسح وبظل بك بقاء فانت لهذا الامر خليق وحقيق فى فضلك ودينك وعلمك وفهمك وسابقتك ونسبك وصهرك ! » .

وهنا قدم على حجته موجزة فى نظرية « احقية اهل البيت » فقال : « الله الله يا معشر المهاجرين ! لا تخرجوا

سلطان محمد فى العرب من داره وقعر بيته الى دوركم وقعور بيوتكم ، وتدفعون أهله عن مقامه فى الناس وحقه ، فوالله ، يا معشر المهاجرين ، لنحن أحق الناس به ، لانا أهل البيت ، ونحن أحق بهذا الامر منكم ما كان فىنا القارىء لكتاب الله ، الفقيه فى دين الله ، العالم بسنن رسول الله ، المتطلع لامر الرعيعة الدافع عنهم الامور السيئة ، القاسم بينهم بالسوية .. والله أنه لفينا ، فلا تتبعوا الهوى فتضوا عن سبيل الله فتزدادوا من الحق بعدا .. » .

كانت تلك حجة على ونظريته .. وكان سلاحه الذى شهره فى سعيه لانتزاع الخلافة من « تيم » وابى بكر الى بيت الرسول واليه ، كان سلاحه هو ذلك الرباط الذى يربطه بالرسول ويجعله من بيته ، أى فاطمة بنت الرسول عليه السلام .. فكان يخرج بها ، ليلا ، راكبة جملا ، ويطوف بها على مجالس الانتصار وحياتهم « تسألهم النصر » لعل فى قضية الخلافة ، ولكنهم كانوا « يقولون لها : يا بنت رسو الله ، قد مضت بيعتنا لهذا الرجل » (٢٠) أبى بكر الصديق .

كانت تلك حجة على ونظريته التى داوم على تكرارها مدة امتناعه عنبيعة أبى بكر ، وظل يذكر الناس بها بعد ذلك فى مواطن التذكرة .. فعندما تجدد الصراع معه على الامارة ، مع معاوية بن أبى سفيان ، ذكر الناس بذلك الصراع القديم ، وبأحقية فى الامر ، فقال : « .. اما الاستبداد علينا بهذا المقام ، ونحن الاعلون نسبا ، والاشدون برسول الله نوطا - « أى تعلقا واثرة » - فانها كانت

(٢٠) (الامامة والسياسة) ج ١ ص ١٢ ، ١٣ ، و (شرح نهج البلاغة)

ج ٦ ص ١٣ .

اثرة شحت عليها نفوس قوم .. « (٢١) . وفي موطن آخر يتعجب من حجة الآخرين فيقول « واعجباه ! أتكون الخلافة بالصحابة ولا تكون بالصحابة والقراة ؟ »

فان كنت بالشورى ملكت امورهم فكيف بهذا والمشIRON غيب ١٤

وان كنت بالقربى حجبت خصيهم ففرك اولى بالنبي واقرب (٢٢)

وكلماته في « نهج البلاغة » ، وكذلك مراسلاته مع معاوية ، بالذات في كتاب « وقعة صفين » مليئة بنظريته هذه : الاحق هو بيت محمد .

والامر الذى يؤكد ان تلك كانت نظرية على الوحيدة ، وان وجود فاطمة زوجة له كان سلاحه الاول والاقوى في طلب الامارة يومئذ ، ان موت فاطمة قد افقده هذا السلاح ، فانهارت مقاومته وباع ابا بكر ودخل فيما دخل فيه المسلمون .. والطبرى يتحدث عن هذا التطور الهام في موقف على فيقول : « وكان لعلى وجهه من الناس في حياة فاطمة ، فلما توفيت انصرفت وجوه الناس عن على ! » (٢٣) .

فموت فاطمة لم يغير من صفات على وكفاءته شيئا ، وهو لم يؤثر في انتسابه الى الفرع الهاشمى من قريش ، بل ولا في علاقته ببيت الرسول ، لانه ظل الاب الوحيد للنسل الوحيد الباقي للرسول : الحسن والحسين .. ولكن تقاليد العرب وعاداتهم كانت تقيم وزنا كبيرا لعلاقة النسب المتمثلة في وجود امرأة من قبيلة لدى قبيلة

(٢١) (نهج البلاغة) ص ٨٦ ٠١

(٢٢) المصدر السابق . ص ٣٩١

(٢٣) (تاريخ الطبرى) ج ٣ ص ٢٠٢ الطبعة الاولى .

أخرى ، فالعلاقة قائمة لان فلانة عند القبيلة الفلانية ،
والعلاقة حميمة وخاصة لان فلانة تحت فلان ! .

اما وقد ماتت فاطمة فان العلاقة المباشرة والخاصة
التي ربطت عليا ببيت محمد قد زالت ، ومن هنا كانت
المعاني التي حملها على كلماته وهو يدفن فاطمة ، عندما
ناجى أباه فقال : « أما حزني فسرمد ، وأما ليلي
فمسهد ، الى أن يختار الله لي دارك التي أنت بها مقيم
.. وستنبئك ابنتك بتضافر أمتك على هضمها ، فأحفها
— اى استقصها — السؤال ، واستخبرها
الحال ! (٢٤) » ! .

ويستطرد الطبرى فيتحدث عن ارتباط بيعة على لابی
بكر بموت فاطمة فيقول : « فلما رأى على انصراف وجوه
الناس عنه ضرع الى مصالحة أبى بكر ، فأرسل الى
أبى بكر أن اتنا ، ولا يأتنا معك أحد .. فانطلق أبو بكر
فدخل على على ، وقد جمع بنى هاشم عنده ، فقام على
فحمد الله وأثنى عليه بما هو أهله ، ثم قال : أما بعد ،
فانه لم يمنعنا من أن نبايعك يا أبا بكر انكار لفضيلتك ،
ولا نفاسة عليك بخير ساقه الله اليك ، ولكننا كنا نرى
أن لنا في هذا الأمر حقا فاستبددتم به علينا .. » ثم
تواعدا على البيعة ، بالمسجد ، فى العشية ، فتمت (٢٥)
.. وعند ذلك أقبل الناس على على فقالوا : « أصبت
يا أبا حسن وأحسنتم » (٢٦) .

ولكن هناك شبهة على تفسيرنا هذا لسبب انتهاء
مقاطعة على لبيعة أبى بكر ، تأتي من كلمات عدة رويت

(٢٤) (نهج البلاغة) ص ٢٥٤ .

(٢٥) (تاريخ الطبرى) ج ٣ ص ٢٠٢ ، الطبعة الاولى .

(٢٦) (الامامة والسياسة) ج ١ ص ١٦ .

من على تفسر سبب تفييره لوقفه بأنه الخوف من تفرق كلمة المسلمين وضياع دولة الاسلام ، وتشير الى أنه قد بايع عندما برزت مخاطر « حروب الردة » بالذات ، وليس بسبب موت فاطمة وانقطاع السبب المتين الذي كان يجعله جزءا من « بيت محمد » وليس من هاشم فقط ..

وهذه الشبهة تعتمد على أن فاطمة قد ماتت بعد الرسول بستة أشهر ، وهو القول المشهور في تاريخ وفاتها ، بينما حروب « الردة » قد حدثت قبل ذلك .. فالثابت أن الرسول قد توفي في ربيع الاول ، والثابت كذلك أن بدايات «حروب الردة» قد حدثت في جمادى الاولى أو جمادى الآخرة ، أى بعد ثلاثة أشهر أو أربعة من وفاة الرسول عليه السلام ، والثابت أيضا أن على بن أبى طالب قد أسهم فى المشورة لأبى بكر فى هذه الحروب، ونهض بواجباته العملية فيها ..

ونحن نعتقد أن هناك سبيلين لازالة هذه الشبهة : أولهما : أن نقول أن عليا قد نهض بواجباته كمسلم ومواطن فى الدولة العربية الاسلامية ازاء الخطر الذى تهدد وجود هذه الدولة ووحدةها ، خطر الزحف الذى قامت به القبائل الرافضة لخلافة أبى بكر على المدينة .. نهض بواجباته ولم يكن قد بايع بعد لأبى بكر .. وهو أمر ممكن ، وموقف لائق بمكانته وعقله وتقديره للظروف .. وثانيهما : وهو الأرجح فى نظرنا - أن حروب «الردة» قد حدثت بعد وفاة فاطمة وبيعة على لأبى بكر ، ذلك أن تاريخ وفاة فاطمة فيه خلاف كبير .. صحيح أن المشهورة نها قد ماتت بعد ستة أشهر من وفاة الرسول عليه السلام ، ولكن هناك رأيا ثانيا يقول : أنها ماتت

بعد وفاته بثلاثة أشهر ، ورايا ثالثا يقول: بل «عاشت بعده سبعين يوما (٢٧) » فقط . . وهذا الراى الاخير ، وكذلك الذى قبله يجعل من وفاتها امرا سابقا على حروب « الردة » ، فتكون تلك الحروب قد نشبت بعد ان ماتت فاطمة ، وانصرفت وجوه الناس عن على ، وبائع بالخلافة ابا بكر الصديق . .

فابوا بكر قد انفذ جيش أسامة بن زيد فى آخر شهر ربيع الاول ، وعاد هذا الجيش « بعد أربعين يوما من شخصه » ، ويقال : بعد سبعين يوما « وعقب عودة جيش أسامة خرج أبو بكر فى اولى جولاته بحروب « الردة » ، وهى الجولة التى حدثت فى المكان المعروف بذى القصة . . وكانت ابواب المدينة وثغراتها - « انقابها » - يومئذ تحت حراسة على والزبير وطلحة وعبد الله ابن مسعود (٢٨) . . فعلى أن جيش أسامة قد مكث فى ارض الشراة ، بالشام ، أربعين يوما تكون جولة « ذى القصة » فى جمادى الاولى ، وعلى أنه قد مكث سبعين يوما تكون هذه الجولة فى جمادى الاخرة . . وعلى الراى الاول - انها أربعون يوما - تكون حرب الردة قد حدثت بعد وفاة فاطمة حتى ولو كانت قد عاشت بعد الرسول سبعين يوما فقط ، وعلى الراى الثانى - ان مكث جيش أسامة كاسبعين يوما تكون حروب « الردة » قد حدثت بعد وفاة فاطمة ، اذا جرينا على أن وفاتها كانت بعد النبى بثلاثة أشهر . .

ففى كل الحالات يستقيم لنا التفسير الذى قدمناه

- (٢٧) (اسد الغابة) ج ٧ ص ٢٢٥ (ترجمة فاطمة رضى الله عنها) .
(٢٨) (تاريخ الطبرى) ج ٣ ص ٢٤٠ ، ٢٤١ . طبعة المعارف .

لعدول على بن أبي طالب عن موقفه ، ودخوله فيما دخل فيه الناس ..

ولقد كان هذا التغيير ايدانا بتدعيم حجج النظرية التي ولدت منذ ذلك التاريخ في مواجهة نظرية على .. اذ في مواجهة الدعوة لجمع السلطتين في بيت واحد كانت هناك النظرية الداعية للفصل بين مواطن كل من هاتين السلطتين ، وهي النظرية التي عبر عنها عمر بن الخطاب عندما قال لعبد الله بن عباس : « يا عبد الله ، انتم اهل رسول الله ، وآله ، وبنو عمه ، فما تقول في منع قومكم منكم ؟ » قال : لا ادرى علتها ، والله ما أضمرنا لهم الا خيرا » فقا عمر ، معبرا عن نظرية فصل السلطتين : « ان قومكم كرهوا ان تجتمع لسكم النبوة والخلافة ، فتذهبوا في السماء شمخا بدخا » (٢٩) .

بل ان في كلام على بن أبي طالب نفسه ما يؤكد قيام هذه النظرية منذ ذلك التاريخ ، وما يؤكد ان قريشا قد اتخذت هذا الموقف ، ففصلت بين بيت النبوة وبيت الخلافة ، وانتقلت بالخلافة من بيت الى بيت ، متحاشية بيت النبوة حتى لا تكون شبهة توحيد السلطتين وتربط بينهما ربطا دينيا ، أى ابديا ، ولقد ظل هذا الموقف حتى حدوث الثورة على عثمان ، وتولية على الخلافة من قبل الثوار .. يعبر على من هذه الحقيقة الهامة فيقول في مداولات هيئة المهاجرين الاولين التي افضت الى تنصيب عثمان ، بعد وفاة عمر ، يقول : « انى لا اعلم ما في انفسكم (٣٠) ان الناس ينظرون الى قريش ،

(٢٩) (شرح نهج البلاغة) ج ١٢ ص ٩ ، ج ١ ص ١٨٩ .

(٣٠) انفسكم : من المناقصة ، أى جعلكم تنفسون هذا الامر على .

وقريش تنظر في صلاحها ، فتقول : ان ولى الامر بنو هاشم لم يخرج منهم ابدا ، وما كان في غيرهم فهو متداول في بطون قريش ؟ » (٣١) .

وهنا يثور سؤال : اذا كان على وعدد من وجوه بنى هاشم قد عادوا فبايعوا ابا بكر ، فان امتناعهم قد دام شهورا عدة ، فاذا كانت بيعتهم ضرورة لانعقاد الاجتماع ، ولو اجتمع كبار الصحابة ، فان هذا الاجتماع كان غير قائم .. وهو امر لابد مؤثر فى شرعية سلطة الخليفة خلال تلك الشهور .

وحتى بعد بيعة على ورهطه ، وحتى بعد انتهاء حروب الردة ، فلقد ظل سعد بن عباد ، وهو من هو صحبة وبلاء فى الاسلام ، ناهيك عن انه احد النقباء الاثني عشر الذين عقدوا عقد تأسيس الدولة الاسلامية مع الرسول عند العقبة ، ظل سعد هذا على خلافه مع ابي بكر ، حتى مات ابو بكر ، وعلى خلافه مع عمر ، حتى « لقي عمر فى خلافته ، وهو على فرس ، وعمر على بعير ، فقال له عمر : هيهات يا سعد . فقال سعد : هيهات يا عمر .. والله ما جاورنى احد هو ابغض الى من جوارك . فقال عمر : فانه من كره جوار رجل انتقل عنه . فقال سعد : انى لارجو ان اخليها لك عاجلا الى جوار من هو احب الى جوارا منك ومن اصحابك . فلم يلبث سعد بعد ذلك الا قليلا حتى خرج الى الشام ، فمات بحوران ، ولم يبايع لاحد ، لا لابي بكر ولا لعمر ولا لغيرهما (٣٢) » . وكان - كما مر - لا يصلى بصلاة القوم ، ولا يجمع بجمعهم ، واذا حج لا يفيض معهم .. وعندما قتل

(٣١) المصدر السابق : ج ١ ص ١٩٤ .

(٣٢) (شرح نهج البلاغة) ج ٦ ص ١٠٠ ، ١١٠ .

بحوران قال البعض : ان الجن قد قتلته ، لانه بال ،
ليلا ، قائما في الصحراء ، ونسب هذا البعض الى الجن
شعرا عربيا في هذا القتل يقولون فيه :

نحن قتلنا سيد الخزرج سعد بن عبادة
ورميناه بسهمين فلم نخطيء فؤاده
« ويقول قوم : ان امير الشام يؤمئذ كمن له من رماه
ليلا وهو خارج الى الصحراء بسهمين ، فقتله ، لخروجه
عن طاعة الامام » وعبر بعض الشعراء ، من الانس ، عن
وجهة النظر هذه فقال :

يقولون سعد شكت الجن قلبه
الا ربما صححت دينك بالفسدر
وما ذنب سعد انه بال قائما
ولكن سعدا لم يبايع ابا بكر !
وقد صبرت عن لذة العيش انفس
وما صبرت عن لذة النهى والامر ؟ (٣٣)

ولا يستبعد ابن ابي الحديد ان يكون خالد بن الوليد
هو المدبر لقتل سعد بن عبادة ، تقريبا لابي بكر الصديق ،
دون ان يكون لابي بكر او لعمر علاقة او علم بهذا
الاغتيال (٣٤) ..

وفي كل الحالات ، فان موقف سعد بن عبادة قد ظل
ثغرة تمنع انعقاد الاجماع على خلافة ابي بكر ، طوال مدة
هذه الخلافة ، والسنوات التي عاشها من خلافة عمر ..
فهل استندت خلافة ابي بكر الى الاجماع ؟ وهل كان
العهد الى عمر من خليفة تم له الاجماع ، فيستند هذا
الانتقال في السلطة الى ذلك الاجماع !

(٣٣) المصدر السابق ج ١٠ ص ١١١ .

(٣٤) المصدر السابق ج ١٧ ص ٢٢٣ ، ٢٢٤ .

ان من المعتزلة من يرى حدوث الاجماع على امامة ابي بكر ، ويرتب هذا الاجماع على نص من السنة النبوية استند اليه الناس في اجماعهم . ولكن لما كان هذا النص غير موجود ، او موجود ولكن المعتزلة ، لا يصححونه قالوا : ان الرواة قد استغنوا بشهرته عن روايته (٣٥) . . وليست هذه بالحجة المقنعة ، خصوصا بمقاييس المعتزلة في الاحتجاج والاقناع .

ولقد هون هذا الفريق من خلاف على ورهطه على ابي بكر ، وقال : ان هذا الخلاف قد انتهى بعدول على عن موقفه . . ولكن يبقى انه قد كان هناك خلاف يمثل ثغرة في هذا الاجماع ، ويحول بين السلطة وبين الشرعية في اتخاذ القرارات ، اذا كان لابد لشرعيتها من حدوث الاجماع . . وخصوصا أن الذين تأخروا عن البيعة كانوا كثرة ، وكانوا من جلة الصحابة ، فضلا عن عامة بنى هاشم كان هناك ، غير على : العباس عم الرسول . . ومن بنى أمية : خالد بن سعيد بن العاص ، وكان على اليميين عندما مات الرسول ، اى انه كان من « ولاة الامور » في الدولة ، والبعض يقول انه امتنع عن البيعة سنة كاملة (٣٦) . . والزيير بن العوام وهو أحد العشرة الذين تتكون منهم هيئة المهاجرين الاولين . . كما كان هناك رأس بنى أمية ابو سفيان بن حرب ، وكان النبی قد عينه مباشرة لجمع الصدقات فى بعض الانحاء ، ولقد امتنع من بيعة ابي بكر ، وارادها لعلی ولم يبايع حتى طلب عمر من ابي بكر أن يمنحه ما جمعه من صدقات

(٣٥) (الفنى) ج ٢٠ ق ١ ص ٢٧٩ - ٢٨٣ .

(٣٦) (شرح نهج البلاغة) ج ٦ ص ٤١ .

لقاء بيعته ، اذ قال عمر لابي بكر : « ان ابا سفيان قد قدم ، وانا لا نأمن من شره ، فدفع له ما في يده ، فتركه ، فرضي (٣٧) ؟ » .. كما كان هناك من غير بنى هاشم وبنى أمية : أبو ذر ، وحذيفة ، والمقداد (٣٨) ، وعمار وذلك فضلا عن سعد بن عبادة الذي استمر خلافه حتى عهد عمر بن الخطاب ..

وهذا الفريق الذي يجتهد لاثبات الاجماع على خلافة ابي بكر فيقول : انه قد « اشتهر الامر في امامة ابي بكر الى ان لم يكن في الزمان الا راض بامامته وكاف للنكير (٣٩) .. » يحاول التهوين من شأن هؤلاء المخالفين الذين امتنعوا عن البيعة لابي بكر ، فيقول مثلا عن سعد بن عبادة : « انه لم يبق على الخلاف » .. وهو امر تنكره كل المصادر .. او يقول : انه لا يعتد بخلافه .. وهو امر لا يستقيم مع مكانة سعد ، ومع التمسك بمبدأ الاجماع وضرورته .. او يقول : ان الاجماع الذي حدث في عهد عمر ، وخاصة بعد موت سعد ، يستدل به على الاجماع على ابي بكر ، لان خلافة عمر فرع عن خلافة ابي بكر ، و « اجماعهم على فرع الاصل يتضمن تثبيت الاصل (٤٠) .. » وهو عكس للقضية الصحيحة ، فصحة الاصل تزكي الفرع لا العكس ، اذ ربما صح الفرع لعوامل جديدة لم تتوافر للأصل ..

(٣٧) المصدر السابق ٠ ج ٢ ص ٤٤ .

(٣٨) (الفتى) ج ٢٠ ق ١ ص ٢٨٢ .

(٣٩) المصدر السابق ٠ ج ٢٠ ق ١ ص ٢٨٠ .

(٤٠) المصدر السابق ٠ ج ٢٠ ق ١ ص ٢٨١ .

ولا شك ان ضعف حجج هذا الفريق انما نبعث من تسكبه بضرورة استناد بيعة أبى بكر الى الاجماع ، لانها السابقة الاولى التى تستند البيعات الاخرى اليها . . وهم قد جاهدوا لاثبات ان هناك اجماعا حتى يردوا هجوم الشيعة على شرعية خلافة أبى بكر وصحة بيعته التى لم تستند الى الاجماع ، فقالوا انه قد حدث اجماع واطباق ، و « أن الصحابة توقفت فى الامامة ، ثم اطبقت على امامة أبى بكر . . » (٤١) .

ومع فريق المعتزلة هذا وقف فريق من اهل السنة ، فقالوا : انه « قد اجمع المهاجرون والانصار واهل بيعة الرضوان على امامة أبى بكر الصديق ، وسموه خليفة رسول الله ، وبابعهوه ، واتقادوا له . . » (٤٢) .

ولكن فريقا آخر ، من المعتزلة واهل السنة ايضا ، يقول بصحة امامة أبى بكر ، وباستنادها الى الاختيار ، وان مخالفة البعض عن البيعة ، لحين أو دائما ، هو امر لا يقدح فى صحة هذه الامامة والبيعة بها ، وان قدح فى الاجماع ، الذى هو غير ضرورى ، بل وغير مقصود ولا منتظر كذلك . . وان هجوم الشيعة على بيعة أبى بكر لافتقارها الى الاجماع هو سلاح اولى أن يرتد الى حجبتهم وموقفهم ومنطقهم ، لان الخلاف على امامة على اوضح وأوسع وأعمق وأشهر من الخلاف على امامة أبى بكر بما لا يقبل المقارنة والقياس !

(٤١) أبو الحسين البصرى . المعتزل (كتاب المعتمد فى اصول الفقه) ج ٢ ص ٥١٨ تحقيق محمد حميد الله وأحمد بكير ، وحسن حنفى . طبعة دمشق سنة ١٩٦٥ م .

(٤٢) الاشعرى (الابانة عن اصول الديانة) ص ٦٧ . طبعة القاهرة . ادارة الطباعة المنيرية . بدون تاريخ .

ويعبر الجاحظ عن هذا الاتجاه فيقول : ان « اجماع الناس كلهم على الصواب امر لا ينال ، ولكن اذا كانت الامة قد اطبقت على طاعة رجل ، على غير الرغبة والرهبة ، ثم لم يكن اغترار ولا اغفالا ، فليس في شذوذ رجل ولا رجلين دلالة على انتقاص امره وفساد شأنه ، وليس يحتاج بهذا وشبهه الا رجل جاهل بطبائع الناس وعظلمهم . ولو كان هذا وشبهه ناقضا لامامة ابي بكر كانت امامة على انتقض وافسد ! .. » (٤٣) .

وابن ابي الحديد يفصل الراى عند هذا الفريق فيقول : انه « اذا احتج اصحابنا على امامة ابي بكر بالاجماع ، فاعتراض حجتهم بخلاف سعد - « بن عبادة » - وولده واهله اعتراض جيد ، وليس يقول اصحابنا ، فى جوابه : هؤلاء شذاذ ، فلا نحفل بخلافهم ، وانما المعتبر بالكثرة التى بازانهم . وكيف يقولون هذا ، وحجتهم الاجماع ، ولا اجماع ؟؟ ولكنهم يجيبون عن ذلك : بان سعدا مات فى خلافة عمر ، فلم يبق من يخالف فى خلافة عمر فانعقد الاجماع عليها ، وبان ولد سعد واهله ومحال ان يصح القرع ويكون الاصل فاسدا ، فهكذا يجيب اصحابنا عن الاعتراض بخلاف سعد ، اذا احتجوا بالاجماع . اما اذا احتجوا بالاختيار فلا يتوجه نحوهم الاعتراض بخلاف سعد واهله وولده ، لانه ليس من شرط ثبوت الامامة بالاختيار اجماع الامة على الاختيار .. وبهذا الطريق ثبت عندهم امامة على ، ولم يحفل بخلاف معاوية واهل الشام فيها .. » (٤٤) .

(٤٣) الجاحظ (العشائية) ص ١٩٥ . تحقيق عبد السلام هارون .
طبعة القاهرة سنة ١٩٥٥ م .
(٤٤) (شرح نهج البلاغة) ج ٣ ص ٦ .

ومع ثبوت امامة أبى بكر وصحتها بالاختيار - دون اشتراط الاجماع الذى لم يتوافر لها - يقف أمام الحرمين الجوينى ، فيقول « اعلّموا أنه لا يشترط فى عقد الامامة الاجماع ، بل تنقصد الامامة وان لم تجمع الامة على عقدها ، والدليل عليه ان الامامة لما عقدت لأبى بكر ابتدر لامضاء احكام المسلمين ولم يتأن لانتشار الاخبار الى من نأى من الصحابة فى الاقطار ، ولم ينكر عليه منكر ، ولم يحمله على التريث حامل (٤٥) » .

ونحن نعتقد ان الراى الذى عبر عنه الجاحظ وابن أبى الحديد والجوينى هو الراى الصحيح ، لان تصور امكان حدوث لاجماع على أبى بكر فى ظروف ذلك العصر وتلك البيئة التى لا يربطها رابط يذهب بأنباء عاصمتها الى الاطراف ويعود بجواب الاطراف الى العاصمة ، وفى مثل ذلك المجتمع الذى تغلب عليه البداوة التى تمنع الناس حتى من استكناه مضمون ذلك الشكل الجديد من اشكال الحكم وتنظيم المجتمعات ، ان تصور الاجماع على امارة أبى بكر فى مثل تلك الظروف والملايسات هو ضرب من طلب المحال ، والقول بأنه « لم يكن فى الزمان الا راض بامامته أو كاف للنكير » هو حكم لا يستند الى بيئة ، فاصدار مثل هذا الحكم ، حتى فى عصرنا الحديث ، ومجتمعاته المتقدمة ، امر بعيد عن الدقة والصواب . .

ومما يزيدنا اطمئنانا الى ما نقول تلك الصورة التى يقدمها الجاحظ لذلك المجتمع الذى يبيع فيه أبو بكر

(٤٥) الجوينى (كتاب الارشاد الى قواطع الادلة فى اصول الاعتقاد) ص ٤٢٤ . تحقيق د. محمد يوسف موسى ، وعلى عبد المنعم عبد الحصيد . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٠ م .

بالخلافة ، عندما يقول : « ان النبى لما توفى كان الناس على طبقات :

من رجل مؤمن ، عالم ، ناصح لله ورسوله .

ومن رجل مطاع ليس له علم بالامامة ، وما السبب الذى به تنعقد من السبب الذى به تنحل .

ومن رجل مكانه فى قريش اشرف من مكان أبى بكر ، وليست غايته صلاح المسلمين ، وانما غايته ان يكون الامام من اقرب القبائل اليه ، ليزداد هو وقومه بذلك شرفا وفخرا .

ومن رجل له قرابة ، فهو يرى انها تفنيه عن العلم والعمل .

ومن رجل شديد فى بأسه ، ضعيف فى دينه ، مخف فى ذات يده ، بعيد الهمة ، خامل فى هدوء الناس وأمنهم ، فهو لا يألو اضرار الفتنة ، وتهيج السفلة ، يرى ان فى الهيج ظهور نجاته ، وخروجه من الخمول الى النباهة ، ومن الاقلال الى الاكثار .

ومن رجل دخل فى الاسلام مع من دخل فى دين الله من الافواج ، لا يعرف حقيقته ، ولا يستريح به الى الثقة .

ومن رجل اخاف السيف ، واتقى الدل والقتل باسلامه ونفاقه ، كمنافقى المدينة ومن حولها من اهل القرى والبادية ، يعضون على المسلمين الانامل بالفيظ ، وهم البطانة لا يألون خبلا ، يترقبون الدوائر ، وينفرون الى الاراجيف ، ويستريحون الى الامانى .

ومن رجل صاحب سلم ، يدين لمن غلب ، لا يدفع

مبطلا ، ولا يعين محقا ، يرى أن صلاح خاصته هو صلاح العامة » (٤٦) .

ففى مجتمع هذه صورته ، وفى زمن ذلك مبلغ حظه من التقدم فى الوعى بنظم الحكم وشئون السياسة يكون الحديث عن الآجماع ، بالمعنى الجاد والدقيق ، ضربا من المبالغة التى لا تستقيم ..

فلقد صحت امامة أبى بكر لأن الجمهور أقرها ، سواء ظهر هذا الاقرار بموقف إيجابى كموقف من بايع ، أو كان ضمنيا كالرضا بها والتسليم للسلطان الذى تولاه بمقتضاها .. وذلك لا ينفى أن هناك صراعات قد حدثت على السلطة فى عهد أبى بكر ، وأن هناك من تخلف عن البيعة حينما من الدهر أو كل الدهر ، وهو الصراع الذى قدمنا نماذجه الشهيرة فى هذا المقام ..

الجدل على السلطة فى عهد عمر :

لم يحدث فى عهد عمر صراع على السلطة ، بالمعنى الدقيق والعميق ، ولكن حدث فيه جدل من حولها وتطلع واستعداد لتلقفها أو اقتناصها .

فطلحة بن عبيد الله ، عضو هيئة المهاجرين الاولين ، وهو تيمى كأبى بكر ، كان يتطلع اليها عقب وفاة الخليفة الاول ، ولقد جادل أبى بكر فى مرضه عندما استشارهم فى العهد الى عمر ، وقال لأبى بكر : ماذا تقول لربك ، اذا لقيت ، وقد وليت علينا فظا غليظا ؟ .. وفى عهد عمر كانت لطلحة بطانة تسمى كى يخلف عمر فى اماره

(٤٦) (الثمانية) ص ١٩٦ ، ١٩٧ .

المؤمنين ، ويروى المؤرخون انه كان « في أيام عمر قوم يجلسون الى طلحة ، ويحادثونه سرا في معنى الخلافة ، ويقولون له : لو مات عمر لبايعناك بفتة ، جلب الدهر علينا ما جلب وبلغ ذلك عمر ، وكان «بمى» ، يؤدى فريضة الحج ، فقال : انى لقائم العشية في الناس فمحذرهم هؤلاء الرهط الذين يريدون أن يفصبوا الناس أمرهم » وبعد العودة للمدينة ، صعد المنبر ، وخطب الناس فقال : « ان قوما يقولون : ان بيعة أبى بكر كانت فلتة ، وانه لو مات عمر بايعنا فلانا .. اما ان بيعة أبى بكر كانت فلتة ، الا أن الله وقى شرها ، وليس فيكم من تقطع اليه الرقاب كأبى بكر ، فأى امرى بايع امرا من غير مشورة المسلمين فانهما بغرة أن يقتلا .. » (٤٧) .

وغير تطلع طلحة الخاص كان هناك من يروج لعثمان كى يليها بعد عمر ، والقاضى عبد الجبار يروى هذه العبارة ذات الدلالة .. يقول : « روى عن حذيفة انه قال : قال لى عمر : من ترى الناس يؤمرون بعدى ؟ قال : قلت : قد سموا لها عثمان . قال : فسكت » .

وروى عن حارثة بن مضرب ، قال : فسمعت الحادى يقول : الا أن الأمير بعده ابن عفان (٤٨) ؟ أى أن حداثة الأبل وأراجيزهم كانت أجهزة دعاية تهىء الامر للطامحين فيه ..

وملا قريش ، أولئك الذين أرادوا استثمار الاستئثار السياسى لقريش بالامارة فى الثراء وحياسة الاقطاعات .. هؤلاء قد تطلعوا للانتشار فى البسلاد المفتوحة وجمع

(٤٧) (شرح نهج البلاغة) ج ١١ ص ١٣ . و (تاريخ الطبرى) ج ٣ ص ١٩٩ . ٢٠٠ الطبعة الاولى .
(٤٨) (المغنى) ج ٢٠ ق ٢ ص ٣٠ .

الثروات ، ولقد تصدى لهم عمر كما تصدى لتطلعات الذين يبيتون لاقتناص الامارة دون مشورة للمسلمين .. حتى لقد بلغ تصدى عمر للأ قريش ، وللمهاجرين منهم خاصة ، أن « حبسهم » بالمدينة ، ومنعهم من مغادرتها ، حتى ولو كانت مغادرتهم لها تحت ستار الفزو في سبيل الله ؟ .. والمؤرخون يروون « أن عمر كان قد حجر على اعلام قريش من المهاجرين الخروج في البلدان الا باذن وأجل .. حتى ان الرجل كان يستأذنه في غزوة الروم والفرس ، وهو ممن حبسه بالمدينة ، ولا سيما من المهاجرين ، فيقول له : أن لك في غزوك مع رسول الله ما يكفيك ! » وان ملا قريش المهاجرين قد شكوا منه ذلك فقال « ان قريشا يريدون أن يتخذوا مال الله معونات على ما في انفسهم . الا أن في قريش من يضرم الفرقة ، ويروم خلع الربة . اما وابن الخطاب حى فلا ، انى قائم دون شعب الحسرة ، آخذ بحلاقيم قريش وحجزها أن يتهافتوا في النار » ولذلك « لم يمت عمر حتى ملته قريش .. فلما ولى عثمان خلى عنهم فانتشروا في البلاد .. فلذلك كان عثمان أحب الى قريش من عمر ! » (٤٩) .

الصراع على السلطة فى عهد عثمان :

والامر الذى كان يخشاه عمر ، ويجاهد للحيلولة دون وقوعه ، حدث منذ أن ولى الخلافة عثمان بن عفان ،

(٤٩) (شرح نهج البلاغة) ج ١ ص ١٢ ، ١٣ ، و ج ٢ ص ١٥٩ .
(وهو ينقل عن الطبرى) .

فلقد وثبت قريش على السلطة واستأثرت بها ، سواء
كانت متمثلة في الخلافة العامة أم في ولاية أمور الناس
في الاقاليم والامارات والعمالات ..

وليس لقائل أن يقول : لقد كان عثمان قرشيا كما كان
عمر وأبو بكر فليس هناك جديد ، ذلك أن عثمان كان
أمويا ، وفي أمية ، دون غيرها من البطون ، كانت
عصبية قريش .. وابن خلدون يذكر هذه الحقيقة الهامة
فيقول : « ان عصبية مضر كانت في قريش ، وعصبية
قريش في عبد مناف ، وعصبية عبد مناف انما كانت
في بنى أمية (٥٠) .. » ، فإذا أضفنا الى ذلك ضعف
الخليفة الجديد ، اذا ما قيس بأبى بكر وعمر ، أدركنا
المدى الذى بلغته قريش ، وأمية خاصة ، فى الانفراد
بالسلطان والسلطات .. اما ولاية الاقاليم فيكفى أن نقارن
بين أنسابهم القبلية على عهد عمر وأنسابهم على عهد
عثمان لتتأكد لنا هذه الحقيقة ..

* نمكة كان واليها على عهد عمر نابع بن عبد الله
الخزاعى .. وهو ليس من قريش ..

* والطائف كان واليها سفيان بن عبد الله الثقفى ..
وهو ليس من قريش ..

* والكوفة كان واليها المغيرة بن شعبة ، وهو من
ثقف ، لا قريش .

* والبصرة كان واليها أبو موسى الاشعري ، وهو ليس
من قريش ، بل يعنى ..

* وحمص كان واليها عمر بن سعد ، وهو من الانصار ،
لا من المهاجرين ..

(٥٠) (المقدمة) ص ١٧١ .

* وفلسطين كان واليها عبد الرحمن بن علقمة ، وهو كنانى .

* والبحرين وما والاها كان واليها عثمان بن ابي العاص ، وهو ثقفى ، لا قرشى ..

اما الولاة من قريش ، فى عهد عمر ، فكانوا ثلاثة :

* والى دمشق ، وهو معاوية بن ابي سفيان .. من امية ..

* ووالى مصر . وهو عمرو بن العاص ، من بنى سهم ..

* ووالى الجند ، باليمن ، وهو عبد الله بن ابي ربيعة .. من مخزوم ..

اما والى صنعاء فكان قرشيا بالحلف لا بالصليبة ، وهو يعلى ابن منية ، حليف بنى نوفل بن عبد مناف .. فمن بين احدى عشرة ولاية لم يكن لامية سوى ولاية واحدة ، ولم يكن لقريش سوى ثلاث ولايات .. ولم يكن لعدى ، فرع عمر ، ولاية واحدة من هذه الولايات ..

وكان عمر قد اوصى ان تظل الولايات دون تغيير فى اشخاص ولاتها عاما من خلافة الخليفة الجديد .. وبعد هذا العام حدثت تغييرات عهد عثمان لصالح قريش ، والامويين بالذات .. فعماوية بعد ان كان واليا على دمشق ضمت اليه الشام كلها (دمشق ، وحمص ، والاردن) ففدت فى امية الولايات الثلاث .. وغدت الكوفة تحت ولاية الوليد بن عقبة ، الاموى .. كما ولى البصرة عبد الله بن عامر ، الاموى .. وولى مصر عبد الله بن ابي سرح ، الاموى .. وفضلا عن ان هؤلاء الولاة من امية ،

فلقد كان منهم أخو عثمان لأمه ، وأخوه في الرضاعة (٥١) . . وأهم من ذلك قبض مروان بن الحكم ، الأموي ، على زمام الأمور عندما عمل كاتباً لعثمان ، أى وزيره الأول ، ومصرف الأمور نيابة عن الخليفة الصالح الضعيف . . وبعد سنوات ست من حكم عثمان ظهرت آثار هذه التغيرات فى شكل سخط عام على استئثار قريش بالسلطة . . فأهل الكوفة ينقمون على واليهم سعيد بن العاص قوله : « أن السواد بستان لقريش وبنى أمية » ، وعندما يستبدله عثمان بأموى آخر هو الوليد بن عقبة ، يقول شاعر الكوفة :

فررت من الوليد الى سعيد
كأهل الحجر اذا فرعوا فباروا
يليننا من قريش كل عام
أمير محـمـدث أو مستشار
لنا نار تحرقنا فنخشى
وليس لهم ، ولا يخشون ، نار (٥٢)

ويحاول عثمان تفادى اشتعال الفتنة بنفى زعماء الكوفة الى الشام كي يؤدبهم معاوية بن أبى سفيان (٥٣) . . وتحدث بين معاوية وعثمان وبين أبى ذر تلك الاحداث الشهيرة الشائعة فى مصادر التاريخ ، حتى انتهى الامر بنفيه الى الربرة والتنبيه بمقاطعته والامتناع عن وداعه (٥٤) . .

-
- (٥١) د . طه حسين (الفتنة الكبرى) ج ١ ص ٧٣ ، ٧٤ ، ١٣٥ .
طبعة دار المعارف بمصر سنة ١٩٧٠ م . وناجى حسن (ثورة زيد بن علي) ص ١٢ ، ١٣ . طبعة بغداد سنة ١٩٦٦ م .
(٥٢) (شرح نهج البلاغة) ج ٢ ص ١٢٩ . و ج (١٧) ص ٢٤٢ .
(٥٣) (المصدر السابق) ج ٢ ص ١٢٩ - ١٣١ .
(٥٤) (مروج الذهب) ج ١ ص ٥٥٠ ، ٥٥١ .

ويجمع عثمان ولاته يستشيرهم في علاج السخط الذي
 تفشى والذي يكاد يعصف بمنصب الخلافة وولايات الولاة،
 ويقول لهم : « ان لكل أمير وزراء ونصحاء ، وانتم
 وزرائي ونصحاى واهل ثقتي ، وقد صنع الناس ما قد
 رايتم ، وطلبوا الى ان أعزل عمالي ، وان أرجع عن جميع
 ما يكرهون الى ما يحبون ، فاجتهدوا راىكم » . فاما
 عبد الله بن عامر ، الاموى ، فقال : « ارى لك يا أمير
 المؤمنين ان نشغلهم عنك بالجهاد ، حتى يدلووا لك ،
 ولا تكون همّة احدهم الا في نفسه وما هو فيه من دبر
 دابته (٥٥) وقمل فروته (٥٦) ؟ » . واما معاوية فانه
 يخير الخليفة بين امرين : اما ان يسمح لجيش من فرسان
 اهل الشام ، اتباع معاوية ، قوامه أربعة آلاف فارس
 باحتلال المدينة ، وتأمين سلطته فيها . واما ان ينفى عن
 العاصمة « شيوخ المهاجرين وكبار اصحاب رسول الله
 وبقية الشورى » حتى « لا يجتمع منهم اثنان في مصر
 واحد » ، ثم اردف قائلا لعثمان : « واضرب عليهم
 البعوث (٥٧) والندب حتى يكون دبر بعير احدهم اهم
 عليه من صلاته (٥٨) ؟ » .

وامام هذا الرفض من قبل الولاة الامويين لمطالب
 الساخطين ودعاة الاصلاح ، وامام استسلام عثمان لولاته
 هؤلاء ، تصاعد السخط ، وارتقت مطالب الثائرين من
 طلب تغيير الولاة الى طلب التغيير في قمة السلطة ، فطلبوا

(٥٥) اى قرحتها .

(٥٦) (شرح نهج البلاغة) ج ٢ ص ١٣٥ .

(٥٧) اى الانخراط فى الجيوش والانتداب للحروب .

(٥٨) (الامامة والسياسة) ج ١ ص ٢٨ ، ٢٩ .

من عثمان ان يعتزل الامارة كي يختار المسلمون خليفة سواه . . وتحدث عثمان فقال : ان الثائرين « يخيرونني بين احدي ثلاث . اما ان يقيدوني بكل رجل أصبت خطأ أو عمدا ، واما ان أعزل عن الامر فيؤمروا واحدا ، واما ان يرسلوا الى من أطاعهم من الجنود وأهل الامصار . . » (٥٩) .

ولما لم يستجب عثمان لاحد المطلبين الاولين ارسل زعماء الثائرين بالمدينة الى انصارهم في الاقاليم ، فرحف هؤلاء الثوار على المدينة ، في سنة خمس وثلاثين من الهجرة ، جاء من الكوفة مائتا رجل يقودهم مالك ابن الحارث النخعي ، ومن البصرة مائة رجل يقودهم حكيم بن جبلة العبدي ، ومن مصر ستمائة رجل يقودهم عبد الرحمن بن عديس البلوي . . ثم تطورت الاحداث حتى انتهت باحتلالهم المدينة ، وحصار عثمان ، ثم تسور بيته وقتله (٦٠) ، فانفتح باب الفتنة على مصراعيه في طول البلاد وعرضها .

ثم انتقلت الخلافة ، تحت تأثير الذين قتلوا عثمان وبسعى منهم - وكانت المدينة في قبضتهم - الى على ابن ابي طالب ، وبدأت صفحة جديدة من صفحات الصراع على السلطة في دولة الخلفاء الراشدين .

الصراع على السلطة في عهد على :

اذا كانت الخلافة الراشدة قد شهدت صراما على السلطة في عهد ابي بكر ، ثم اتجه هذا الصراع الى الوفاق والمصالحة في جزئه الهام ، ثم شهدت جدلا على السلطة

(٥٩) المصدر السابق ج ١ ص ٢٧ .

(٦٠) (مروج الذهب) ج ١ ص ٥٥٢ .

وطموحا فيها في عهد عمر بن الخطاب . تحول الى صراع حاد ودموى في نهاية عهد عثمان بن عفان ، فان عهد علي بن ابي طالب كان قمة الصراع على السلطة ، بل كانت كل سنواته صراعا داميا على هذه السلطة .. بدأ بالصراع مع شركاء الشورى من هيئة المهاجرين الاولين : طلحة والزبير ، فلما انتهت موقعة الجمل هذا الجانب من الصراع ، استأثر صراع معاوية مع علي ببلوغ أكثر درجات هذا الصراع حدة ، ثم افرز هذا الصراع فرقة الخوارج التي مثلت الثورة المستمرة والخروج الدائم على السلطة والسلطان في تاريخ الاسلام ، كما مثلت فاتحة ظهور الفرق والاحزاب المنظمة في تاريخ المسلمين .. ثم انتهى هذا الصراع بين علي ومعاوية بموت علي ، وتحول الخلافة الى ملك يتوارثه الامويون .

فعقب البيعة لعلی بالخلافة خطب الناس فأعلن منهاجه في الحكم وقراراته لتغيير الأوضاع التي ثار ضدها الذين قتلوا عثمان .. فعزل ولاية عثمان على الامصار والاقاليم .. وأعلن العودة الى نظام التسوية في العطاء الذي كان يطبقه الرسول عليه السلام وأبو بكر الصديق ، ولما احتج زعماء قريش على التسوية بينهم وبين مواليتهم قال لهم : « انتم عباد الله ، والمال مال الله ، بقسم بينكم بالسوية * لا فضل فيه لاحد على احد » كما أعلن عزمه على العودة الى شدة عمر تجاه الذين اطلقهم حلم عثمان وضعفه فجمعوا الثروات في الامصار ، وقال : « الا لا يقولن رجال منكم غدا ، قد غمرتهم الدنيا فاتخذوا العقار ، وفجروا الانهار ، وركبوا الخيول الفارسة ،

واتخذوا الوصائف الروقة (٦١) ، فصار ذلك عليهم عارا
وشنارا ، اذا منعتهم ما كانوا يخوضون فيه، وأصرتهم (٦٢)
الى حقوقهم التى يعلمون ، فينقمون ذلك ، ويستنكرون،
ويقولون : حرمانا ابن أبى طالب حقوقنا (٦٣) « وأعلن
عزمه على انتزاع المال الذى احتازه أشراف قريش دون
حق ، وقال : « والله لو وجدته قد تزوج به النساء ،
وملك به الاماء ، لرددته .. فان فى العدل سعة ، ومن
ضاق عليه العدل فالجور عليه أضيق (٦٤) ! » .

وفى اليوم التالى لخطبته الاولى هذه بدأ خلافه مع
طلحه والزبير ومن ناصرهما فى هذا الصراع .. وعندما
احتج على عليهما بالبيعة التى بايعاه ، « قال الزبير :
ما بايعتك قط ، وان كنت على يقين أنك اولى بها فاجعلها
شورى . وقال طلحة : بايعت واللعج (٦٥) على قفى (٦٦) »
يشير الى ضغط الثوار عليه كى يبايع عليا .

وانضمت عائشة الى طلحة - وكانت تيمية تأمل ان
يليهها طلحة التيمى - (٦٧) - وسارت الاحداث حتى
انتهت بمصرع قادة هذا الخلاف فى موقعة الجمل بالبصرة
.. ولما فرغ منها على استدار الى خلاف معاوية الرايض
بالشام .

(٦١) الروقة - بضم الراء مشددة ، وفتح الواو مشددة - الحسان .

(٦٢) أى قيدتهم .

(٦٣) نهج البلاغة ، ص ٤٠٨ .

(٦٤) المصدر السابق . ص ٤١ . ولقد استوفينا مواقف على هذه فى

دراسة لنا عن فكره الاجتماعى . نشرناها بكتاب (على بن أبى طالب ..

نظرة صيرية جديدة) طبعة بيروت . سنة ١٩٧٤ .

(٦٥) أى السيف .

(٦٦) (العثمانية) ص ١٧٣ .

(٦٧) (شرح نهج البلاغة) ج ٩ ص ١٩٩ و ج ١٠ ص ٦ .

كان على يدرك أن صراعه مع طلحة والزبير هو صراع مع اكفاء ، ضمتهم وإياه هيئة المهاجرين الاولين ، وهو ، رغم كل شيء ، صراع في إطار دولة الخلافة ونظامها .. ولقد ولد هذا الصراع حركة واسعة من الاعتزال السلبي والبعد عن المشاركة في القتال ، انتشرت في صفوف الصحابة الذين أشفقوا من تطورات الصراع .. وكان من الذين اعتزلوا عضوان من هيئة المهاجرين الاولين ، هما : سعد بن أبي وقاص ، وسعيد بن زيد بن نفيل .

ولكن ذلك لم يفت في عضد على ، خصوصا عندما تعلق الامر بحرب معاوية ، لانه كان يدرك ويعلم أن معاوية ليس من أهل الشورى ولا ممن تحل لهم الخلافة ، فهو من الطلقاء ، الذين طالما كادوا للإسلام ، وهو انما يحارب كي يحول الخلافة الى ملك عضود يتوارثه بنو أمية ، ويتخذ من الطلب بدم عثمان ستارا يدارى به هذه الأغراض .

وفي سفين التقى الجمعان ، ودارت رحى حرب ضروس أكلت من الفريقين فوق ما توقع الناس ، وأكثر مما يتحملون استمراره ، واوشك النصر أن يتحقق لجيش على ، لولا أن ظهرت دعوة التحكيم ، التي يميل بعض الباحثين الى أنها كانت مؤامرة مدبرة ضد على ، شارك فيها معاوية وعمرو بن العاص مع بعض الاشراف من جيش على ، الذين كان هواهم مع معاوية ، وفي طليعتهم « الاشعث بن قيس » سيد جند اليمن والمطاع فيهم .

كان الاشعث بن قيس عاملا لعثمان على اذربيجان « وبعض الرواة يقول : ان عثمان كان قد ترك له خراجها » .. فلما ولى على امارة المؤمنين عزل الاشعث

عن عمله برسالة شديدة اللهجة قال له فيها : « انما غرك من نفسك املاء الله ، فمازلت تأكل رزقه وتستمتع بنعمه وتذهب طيباتك في أيام حياتك ، فأقبل ، واحمل ما قبلك من الفء ، ولا تجعل على نفسك سبيلا (٦٨) » .

والرواة يذكرون أن دعوة الاشعث بن قيس الى الكف عن قتال معاوية قد سبقت اعلان الدعوة الى التحكيم على لسان معاوية وأنصاره فلقد ذهب صبيحة يوم تواصل قتاله مع الليل الذي سبقه والنهار الذي قبله ، ذهب الى على فقال : « يا أمير المؤمنين ، والله لقد لقيت الحرب في الجاهلية والاسلام ، فما رايت حربا قط كحرب يومنا هذا وليتنا هذه . اللهم انك تعلم اني لا أقول هذا فرعا من الموت . والله لقد اشتبكت الرماح بيننا حتى لو أردنا أن نجرى الخيل عليها لجرت ! ولئن التقى المسلمون يومنا هذا لا يبقى لاهل الشام والعراق بقية ، وليركبن الروم على الشام واهله ، وفارس على العراق واهله (٦٩) .. » .

وعندما علت صيحات جيش معاوية طالبة تحكيم كتاب الله في هذا النزاع ، وحقق دماء المسلمين الذين كانوا يوقفون قتالهم كي يصلوا الى قبلة واحدة ، ويسبحون الها واحدا ، ويصلون على نبي واحد ، ثم يعودون للاقتتال ! .. عندما علت صيحة التحكيم - وكان على يرفض الاستجابة لها ويحذر من مغبتها والمكيدة

(٦٨) د . طه حسين (الفتنة الكبرى) ج ٢ ص ١٥٠ . طبعة المعارف .
بمصر سنة ١٩٦٩ م .

(٦٩) ابو يعلى (كتاب الامامة) ص ٢٠٦ . وهو جزء من كتابة (المعتمد في اصول الدين) . نشره يوسف أيبش في ص ١٩٥ - ٢٣٤ من كتاب (نصوص الفكر السياسي الاسلامي) طبعة بيروت سنة ١٩٦٦ م .

الكامنة وراءها - « أقبل الأشعث بن قيس في أناس كثيرين من أهل اليمن ، فقالوا لعلى : لا ترد ما دعاك القوم اليه ، قد أنصفك القوم ، والله لئن لم تقبل هذا منهم لا وفاء معك ، ولا نرمى معك بسهم ولا حجر ، ولا نقف معك موقفا ! (٧٠) .

فاضطرب على للموافقة على وقف الاقتتال ، وعلى التحكيم - رغم معارضة فريق من قومه - بل لقد اضطره كذلك الى أن يكون مندوبه فى التحكيم ابو موسى الاشعري - وهو يمنى كالأشعث بن قيس - وكان على يريد أن يكون مندوبه عبد الله بن عباس .

وهنا اضطرب امر على ، وامر من معه من المسلمين .. فجمهور غفير من جيشه قد نكص أو تباطأ عن القتال .. وقطاع من هذا الجيش أراد أن يدين التحكيم وقبوله ، حتى قبل ظهور نتائجه ، وأن يعتبره خطيئة وقع فيها من قبل بها ، ولقد ضم هذا القطاع عددا من الذين رفضوا التحكيم منذ البداية ، كما ضم عددا من الذين قبلوه ، وها هم يعودون للندم على قبولهم له ، والتوبة من هذه الخطيئة ، ثم طلبوا من على التوبة من ذنبه هذا ، واستئناف القتال ضد معاوية ، وأهل الشام . ورفض على الاقرار على نفسه بالذنب والخطيئة ، فخرج عليه الذين يريدون استئناف القتال ، وبقي معه المترددون ، الذين هوامهم مع معاوية ، وقضى بقية أيامه يحرضهم دون جدوى ، ويستحثهم دون فائدة ، ويوبخهم بأشد كلمات التوبيخ لعلهم يتأهبون لقتال أهل الشام دون أن يفلح فى تحريكهم هذا التوبيخ ! .

أما هؤلاء الذين رفضوا التحكيم - وكانت غالبيتهم من

(٧٠) (الإمامة والسياسة) ج ١ ص ١٠٨ .

القراء - فقد اجتمعوا حول عبد الله بن وهب الراسبي - وهو من الصلحاء الذين أدركوا الرسول عليه الصلاة والسلام - ثم « اخترطوا سيوفهم ووضعوها على عواتقهم ، وقالوا لعلي : اتق الله ، فانك قد أعطيت العهد واخذته منا لنفنين أنفسنا ، أو لنفنين عدونا ، أو يفىء الى أمر الله . وانا نراك قد ركنت الى أمر فيه الفرقة والمعصية لله والذل في الدنيا ، فانفض بنا الى عدونا فلنحاكمه الى الله بسيوفنا حتى يحكم الله بيننا وبينهم وهو خير الحاكمين ، لا حكومة الناس (٧١) .. » .

ولقد كان هوى على ، ومصلحته ، مع استئناف القتال ، ولكن انصار استئناف القتال كانوا يدعونه الى الاقرار بذنبه والتوبة منه ، وقالوا له : انه « قد كانت منا خطيئة وزلة حين رضينا بالحكمين ، وقد تبنا الى ربنا ورجعنا عن ذلك ، فارجع كما رجعنا ، والا فنحن منك براء ، فقال على : ويحكم ! بعد الرضا والعهد والميثاق أرجع ؟! » .

كان على قد قبل بمبدأ التحكيم ، فرفض الرجوع عن العهد والميثاق الذي قطعه ، وقال له انصار التحكيم على لسان محرز بن جريش بن ضليح : « يا أمير المؤمنين ، ما الى الرجوع عن هذا الكتاب سبيل ، فوالله انى لاخاف أن يورث - (الرجوع) - ذلًا ؟! فقال على : أبعد أن كتبناه ننقضه ؟! ان هذا لا يحل ! (٧٢) .. » .

ولقد كان القبول بالتحكيم في شهر صفر سنة ٣٧ هـ

(٧١) (الامامة والسياسة) ج ١ ص ١٠٨ .

(٧٢) (وقعة صفين) ص ٥١٧ . ٥١٩ .

والاجل المضروب لاجتماع الحكمين بعد ثمانية اشهر ، اى
فى شهر رمضان .

وفى رمضان ، انتهى التحكيم نهايته الشهيرة ، فعزل
ابو موسى امامه ، كى يعود الامر شورى بين المسلمين ،
وخطب فقال : « ايها الناس ، انا قد نظرنا فى امر هذه
الامة ، فلم نر أصلح لامرها ، ولا ألم لشعنها من امر قد
اجمع رايى ورأى عمرو عليه : وهو ان نخلع عليا ومعاوية ،
وتستقبل هذه الامة هذا الامر ، فيولوا منهم من احبوا
عليهم . وانى قد خلعت عليا ومعاوية ، فاستقبلوا
امركم ، وولوا عليكم من رايتموه لهذا الامر اهلا (٧٣) . » .

وفى الحقيقة فان هذا القرار لم يخلع سوى على ، لان
معاوية لم يكن للمؤمنين اميرا ، ولم تكن له فى اعناق
المسلمين بيعة ، وانما كان واليا للشام عزله امير المؤمنين
على ، ثم تمرد على الخليفة وجيش لقتاله الجيوش . .
واكثر من ذلك فان عمرا اعتلى المنبر فخطب ، بعد ابي
موسى ، فأقر ابا موسى على خلع على ، وثبت هو معاوية
فى امارة المؤمنين ؟

وزادت نتائج التحكيم الرافضين له الحاحا على على
ان يعلن خطاه فى قبوله ، وينهض لقيادتهم فى استئناف
القتال . . ولكنه رفض الاقرار على نفسه بالذنب . وفى
ذات الوقت كان يريد القتال . . وأصبح موقفه غريبا . .
فالذين يوافقونه على أنه غير مذنب ، يخالفونه فى الحماس
لقتال معاوية . . والذين يطلبون منه الاعتراف بذنبه
والتوبة منه ، يتوقون مثله لقتال أهل الشام ! . . ولما

(٧٣) (تاريخ الطبرى) ج ٥ ص ٧٠ ، ٧١ . طبعة المعارف (احداث
سنة ٣٧ هـ) .

يشس هؤلاء من استجابته لهم ، فارقوا معسكره ، وأعلنوا الخروج عليه وعلى أهل الشام معا ، وقال له - بلسانهم - (الخريت بن راشد الناجي) : « لا والله لا أطيع أمرك ، ولا أصلى خلفك ، وإنى غدا لمفسارق لك ! » ، ولما استوضحه على أسباب الخروج ، قال « لانك حكمت فى الكتاب ، وضعفت عن الحق اذ جد الجد ، وركنت الى القوم الذين ظلموا انفسهم ، فأنا عليك راد ، وعليهم ناقم ، ولكم جميعا مباين (٧٤) .. » .

وتعالت فى أنحاء عدة من معسكر على صيحة الخوارج وشعار فرقته الجديدة (لا حكم الا لله) ، ولم يكن هذا الشعار يعنى رفض التحكيم ونتائجه فقط ، بل رفض اماره على كذلك ، ولذلك كان تعليق على على هذا الشعار ، عندما سمعه : « كلمة عادلة ، يراد بها جور ، انما يقولون : لا اماره ، ولا بد من اماره برة أو فاجرة ! » (٧٥) .

هم قد رفضوا ، اذن ، اماره على ، ولكنهم اختاروا اميرا جديدا للمؤمنين هو عبد الله بن وهب الراسبي . اجمعوا عليه ، وانتخبوه لعشر بقين من شوال سنة ٣٧ هـ ، أى فى الشهر التالى لظهور نتائج التحكيم .

ويعد انتخاب الخوارج لعبد الله بن وهب هذا اميرا للمؤمنين حدثا ذا دلالة هامة فى موضوعنا هذا .. فهو لم يكن قرشيا ، وانما كان من الازد (٧٦) ، فلمرة الاولى

(٧٤) (شرح نهج البلاغة) ج ٣ ص ١٢٨ .

(٧٥) (باب الخوارج من كتاب الكامل) ص ٤٥ .

(٧٦) انظر : ابن الاثير (اللباب فى تهذيب الانساب) ج ٢ - ترجمة (الراسبي) طبعة دار صادر ببيروت . وانظر كذلك مادة (الازد) فى (دائرة المعارف الاسلامية) الطبعة الثانية للترجمة العربية ، دار الشعب بالقاهرة .

ينتخب جماعة من المسلمين أميرا للمؤمنين من غير قرشي ، وليس فقط من غير هيئة المهاجرين الأولين . . والامر الجدير بالتنبيه ، لاهميته الفصوى أن جميع المناظرات التى جرت مع هؤلاء الخوارج سواء اكانت من على بن ابي طالب ام من عبد الله بن عباس ، وجميع الاستعدادات والانتقادات التى وجهت اليهم فى ذلك التاريخ لم تشر بالنقد أو التجريح الى انتخابهم أميرا للمؤمنين غير قرشى . . ونحن نعتقد انه لو كانت عبارة : « الأئمة من قرشي » حديثا نبويا صحيحا لكان فى مقدمة الاعتراضات والانتقادات التى وجهت للخوارج يومئذ هو أنهم خارجون على السنة بهذه السابقة التى ارتكبوها عندما انتخبوا غير قرشى لامارة المؤمنين .

ولقد نجح انصار على الذين تخاذلوا عن قتال معاوية فى أن يوجهوا جيشه لقتال الخوارج الذين اعلنوا هم كذلك الثورة المستمرة على على وعلى معاوية فبدأت الحرب بين على وبين الخوارج حيث قتل أميرهم عبد الله بن وهب فى ٧ صفر سنة ٣٨ هـ ، ثم تكررت ثوراتهم ومواقعهم ضد جيش على ، فقادهم أشرس بن عوف فى موقعه الأنبار فى ربيع الاول سنة ٣٨ هـ . . وابن علفة التيمى بموقعة ماسبدان فى جمادى الأولى سنة ٣٨ هـ . . والاشهب بن بشر بموقعة جرجرايا فى جمادى الآخرة سنة ٣٨ هـ . . وآخر يسمى « سعد » فى موقعة حدثت فى رجب سنة ٣٨ هـ . . وابو مريم السعدى بموقعة قرب الكوفة فى رمضان سنة ٣٨ هـ (٧٧) . . الخ . . الخ .

وهذه المعارك التى انشغل بها على وجيشه فى قتالهم للخوارج ، لم تؤد فقط الى اتاحة الفرص والامكانيات

(٧٧) الاشمري (مقالات الاسلاميين) ج ١ ص ٢١٠ - ٢١٢ .

لمعاوية كي يرتب امره ويمد نفوذه الى مصر واليمن . بل
وأطراف العراق ، وانما أوقعت كذلك الوهن والحزن
والآلم في صفوف انصار على من أهل العراق .. فأهل
العراق كانوا عامة جند على ، والخوارج كانوا جزءا من
أهل العراق وقطاعا من قبائله . ولذلك يروون أن عليا
قد أصبح بعد موقعة النهروان التي انتصر فيها على
الخوارج فوجد أصحابه يبكون ، فقال لهم : « أتأسون
عليهم ؟! قالوا : لا ، انا ذكرنا اللفة التي كنا عليها .
والبلية التي أوقعتهم ، فلذلك رققنا عليهم (٧٨) ! » ..
وهكذا أصبح المسلمون فاذا الصراع على السلطة في
مجتمعهم قد وصل الى طور جديد لم يصل اليه من قبل
.. فبدلا من امير واحد للمؤمنين هناك ثلاثة : على في
العراق ، ومعاوية في الشام ، وامير انتخابه الخوارج نائرا
على أهل الشام والعراق ، والحرب قائمة بين جيوش
هؤلاء الامراء .

أثر العصبية القبلية في الصراع على السلطة

راينا عندما اشرنا الى « الصحيفة » التي كانت بمثابة
الدستور الذي نظم حياة الدولة العربية الاسلامية يشرب
عقب الهجرة ، راينا كيف كانت « القبيلة » هي اللبنة
الاولى في بناء هذه الجماعة السياسية ، ذلك ان الاسلام
وان يكن قد رام تخطى حواجز القبيلة والعنصر والعرق

(٧٨) د . برنارد لويس (اصول الاسماعيلية) ص ١٠٥ . ترجمة
خليل أحمد جلو ، وجاسم محمد الرجد . طبعة دار الكتاب العربي ،
بمصر . بدون تاريخ .

واللون ، بل والقومية ، الا أنه قد بدا وعاش في واقع كان فيه « للقبيلة » الصوت الاعلى والمكان الارفع في مقام العلاقات التى تربط بين الناس .

فالذين هاجروا من مكة الى المدينة ، كونوا حيا لقريش يثرب ، وأصبحوا قبيلة قريش في الوطن الجديد . . ولم يكن المجتمع يعترف بالفرد دون أن تكون له قبيلة ينتسب اليها ، حتى الموالى ، من غير العرب ، التحقوا بقبائل عربية ، او كونوا لهم قبائل بعد أن زاد عددهم في ظل الفتوحات التى اتت بعد ذلك ، ولذلك روى عن الرسول صلى الله عليه وسلم « أنه كان لا يترك المرء مفرجا (٧٩) حتى يضمه الى قبيلة يكون اليها (٨٠) . . » ، وهذا عمل سياسى من أعمال التنظيم للمجتمع ، لا علاقة له بالدين ، كمقيدة ، لان الايمان بالدين لا ينقص منه الا يكون المرء منتميا الى قبيلة محددة ، أما تنظيم المجتمع . من الناحية السياسية والاجتماعية ، فلقد تطلب من الرسول ، كحاكم ، أن يلحق كل امرئ بقبيلة من القبائل كى يكون مشمولا فى الوحدة الاساسية التى يتكون منها المجتمع الاسلامى الاول .

ولقد كانت للعصبية القبلية تأثيرات لا يستطيع أن يحيط بأبعادها أفقنا العصرى المستنير . . وإذا شئنا أن نضرب مثلا واحدا للتقريب والايضاح فلنا أن نقول : ان المرء كان ينكر الحق ، وهو على يقين منه ، لاسباب قبلية ، الحق المتعلق بأمر الله ، فما بالك اذا تعلق هذا

(٧٩) الفرج - يضم الميم وسكون الفاء وفتح الراء - التى لا ينتمى الى قبيلة محددة .

(٨٠) (احب الدنيا والدين) ص ١٥١ .

الحق بأمر الناس؟! .. فكثيرون كانوا يعلمون ان الله واحد ، كما يقول الرسول ، وان القرآن وحى ، كما يعلن الرسول ، وانه صادق لا ينطق عن الهوى ، ومع ذلك كانوا يعبدون الاصنام ويرفضون الانخراط في موكب الدعوة الجديدة لان صاحبها ليس من القبيلة التى اليها ينتسبون ؟

وعن هؤلاء يتحدث سهيل بن عمرو فيقول : « ان الحمية والانفة وحب الرئاسة مما منعهم من الدخول في الاسلام .. وكان يقول : وأبو سفيان يعرف من هذا الحق ما أعرف : ولكن حسد بنى عبد المطلب قد ختم على قلبه . وكان أبو سفيان يتحدث بمثل ذلك .. » ولا ينكره ، كان يقول : لقد أقبلت من سفر « حتى قدمت الطائف ، فنزلت على أمية - (بن الصلت الثقفى) - فقلت له : قد كان من أمر هذا الرجل - (أى الرسول) - ما قد بلغك وسمعت : قال : قد كان ، قلت : فأين أنت ؟ قال : والله ما كنت لأومن لرسول ليس من ثقيف (٨١) !»

فالمجتمع الذى يرفض فيه الرجل أن يؤمن برسول الله ، لأن هذا الرسول لم يبعثه الله من أبناء ثقيف ، طبيعى فيه ، من باب أولى ، أن يرفض الرجل إمارة أمير لانه ليس من قبيلته ، أو من البطن الذى ينتمى اليه والعشيرة التى يعتز بها .. ولم يغير الاسلام - وما كان باستطاعته أن يغير - فى سنوات قليلة ذلك الامر المركوز فى طباع العرب ، كمجتمع قبلى ، منذ قرون وقرون .. ولذلك لعبت العلاقات القبلية والمشاعر القبلية ، وما خلفها من مصالح قبلية ، لعبت دورا هاما فى الصراع على

(٨١) (تثبيت دلائل النبوة) ج ٢ ص ٥٨٩ ، ٥٩١ ، ٥٩٢ .

السلطة ، وخاصة ما دار منه بين علي بن أبي طالب
ومعاوية بن أبي سفيان .

كان صراعا سياسيا على سلطة يتنازعها بطنان من بطون
قريش ، لكل منهما مبادئه وأهدافه والمصالح التي يمثلها
.. وعلى هو القائل : « نحن وآل أبي سفيان قوم تعادوا
في الامر (٨٢) .. » .

حقيقة ان بنى هاشم وبنى أمية يجتمعان في عبد
مناف ، ولكن عليا يرد على معاوية تذكيره اياه بهذه
الحقيقة ، فيعترف بها ولكنه يذكر الفروق فيقول :
« .. وأما قولك : انا بنو عبد مناف ! فذلك
نحن ، ولكن .. ليس أمية كهاشم ، ولا حرب
كعبد المطلب ، ولا أبو سفيان كأبي طالب .. فأنا صنائع
ربنا ، والناس بعد صنائع لنا ، لم يمنعنا قديم عزنا ،
ولا عادي (٨٣) طولنا على قومك أن خطبناكم بأنفسنا ،
فنكحنا وانكحنا ، فعل الاكفاء ، ولست هناك ، وأنى يكون
ذلك ، ومنا النبي ، ومنكم المكذب (٨٤) ، ومنا أسد
الله (٨٥) ، ومنكم أسد الاحلاف (٨٦) ، ومنا سيدا شباب
أهل الجنة (٨٧) ، ومنكم صبابة النار ، (٨٨) ، ومنا خير
نساء العالمين (٨٩) ، ومنكم حمالة الحطب (٩٠) ، في كثير

(٨٢) (شرح نهج البلاغة) ج ٤ ص ٧٩ ، ٨٠

(٨٣) أي قديم وتالد .

(٨٤) المراد أبو سفيان .

(٨٥) أي حمزة بن عبد المطلب .

(٨٦) المراد عتبة بن أبي ربيعة .

(٨٧) أي الحسن والحسين .

(٨٨) المراد أولا مروان بن الحكم .

(٨٩) أي فاطمة بنت الرسول .

(٩٠) المراد أم جميل بنت حرب .

مما لنا وعليكم . فان اسسلامنا قد سمع وجاهلينا
لا تدفع (٩١) » .

فالرجل الرباني ، امير المؤمنين ، على بن ابي طالب
يفخر ببني هاشم ، لا في الاسلام وبالاسلام وحده ، بل
وبهم في الجاهلية ايضا . فمسا بالناس بغيره من غير
الربانيين ؟!

ولقد كانت - كما يقول ابن خلدون - « عصبية مضر
في قريش ، وعصبية قريش في عبد مناف ، وعصبية عبد
مناف انما كانت في بني أمية (٩٢) . . » ، ومن هنا كانت
شكوى على الدائمة من قريش ، التي اغتصبته حقه ، انما
تعنى الشكوى ، في الدرجة الاولى ، من الامويين ، فعندما
يختارون عثمان ، الاموي ، للخلافة ، بدلا من على ،
يقول على : « اللهم اني استعديك على قريش ومن اعانهم ،
فانهم قطعوا رحمي ، وصفروا عظيم منزلتي ، واجمعوا
على منازعتي امرأ هولى » (٩٣) وعندما ينشب النزاع
بينه وبين معاوية يقول : « مالي ولقريش ! والله لقد
قاتلتهم كافرين ، ولأقاتلنهم مفتونين ، واني لصاحبهم
بالامس كما انا صاحبهم اليوم (٩٤) » . . وفي موطن آخر
يكتب الى اخيه عقيل ، فيقول : « . . دع عنك قريش ،
وتركاضهم في الضلال (٩٥) ، وتجوالمهم في الشقاق . .
فانهم قد اجمعوا على حربى كاجماعهم على حرب رسول

(٩١) (نهج البلاغة) ص ٣٩٥ . ٣٠٣ . ٣٠٤ .

(٩٢) (المقدمة) ص ١٧١ .

(٩٣) (نهج البلاغة) ص ١٩٨ .

(٩٤) المصدر السابق - ص ٦٠ .

(٩٥) التركامس - بفتح التاء المشددة وسكون الراء - الجري والاسراع .

الله قبلى (٩٦) .. « .. ومن هنا كانت دقة تعبير عمر بن الخطاب وهو يتحدث الى عبد الله بن عباس عن نظرة قريش لبنى هاشم ، عندما قال له : « انهم ينظرون اليكم نظر الثور الى جازره ؟! » (٩٧) .

ويصور على غاية قريش في صراعها ضده على السلطة ، فيقول لجندب بن عبد الله الازدى : « .. ان الناس انما ينظرون الى قريش فيقولون : هم قوم محمد وقبيله . واما قريش بينها فتقول : ان آل محمد يرون لهم على الناس بنبوته فضلا ، ويرون انهم اولياء هذا الامر دون قريش ، ودون غيرهم من الناس ، وهم ان ولوه لم يخرج السلطان منهم الى احد ابدا ، ومتى كان في غيرهم تداولته قريش بينها .. والله لا يدفع الناس الينا هذا الامر طائعين ابدا (٩٨) ! » .. فالتبليية تلعب دورها الهام في هذا الصراع على السلطة والسلطان .

ولقد اعتمد على ، في صراعه هذا ضد قريش ، على الانصار ، وهم الذين استاثرت منهم قريش بالامارة منذ اجتماع السقيفة ، فولى الامصار الهامة في الدولة - البصرة ، والشام ، ومصر - ولاية من الانصار .. فولى عثمان بن حنيف على البصرة ، وأخاه سهل بن حنيف على الشام ، وقيس بن سعد بن عبادة على مصر (٩٩) .. وعندما خرج على لقتال اصحاب الجمل

(٩٦) (نهج البلاغة) ص ٣٢٠ ، ٣٢١ . و (الامامة والسياسة) ج ١ ص ٤٩ .

(٩٧) (شرح نهج البلاغة) ج ١٢ ص ٩ .

(٩٨) المصدر السابق - ج ٩ ص ٥٧ ، ٥٨ .

(٩٩) (الفتنة الكبرى) ج ٢ ص ٢٢ .

كان خليفته على المدينة الانصارى سهل بن حنيف (١٠٠).
ولقد ظهر ولاء الانصار لعلی ونصرتهم له وبلأؤهم معه
كاوضح ما يكون ، فقيس بن سعد بن عبادة قد قاد قومه
في كل مواقع على وحروبه : في الجمل ، وصفين ،
والنهروان ، وغيرها ، وهو القائل يوم صفين :

هذا اللواء الذي كننا نحف به
مع النبي وجبريل لنا مدد
ما ضر من كانت الانصار عيبته
الا يكون له من غيرهم أحد (١٠١)
قوم اذا حاربوا طالت اكفهم
بالشرقية حتى يفتح البلد

وبعد مقتل علی ، بايع الانصار لابنه الحسن ، وعندما
نزل عن الامر لمعاوية فضبوا ، وفارقوا عسكره في خمسة
آلاف يقودهم قيس بن سعد ، بعد أن واجه الحسن
بكلام خشن يعيب عليه فيه تنازله عن الامر لمعاوية ،
وكان هؤلاء المقاتلون من الانصار « قد حلقوا رؤوسهم
بعد ما مات علی ، وتبايعوا على الموت ! » (١٠٢) .

ولم ينس معاوية ، ولا الامويون ، للانصار موقفهم
هذا .. ففي عهد معاوية وفدت جماعة من الانصار على
رأسهم النعمان بن بشير يشكون الفقر وضيق العيش ،
وقالوا له : « لقد صدق رسول الله في قوله لنا :
« ستلقون بعدى اثره » ، فقد لقيناها ! فقال لهم معاوية

(١٠٠) شرح نهج البلاغة ج ٩ ص ٣٢١ .

(١٠١) عيبته : أى موضع سره .

(١٠٢) رعاة رافع الطهطاوى (نهاية الايجاز فى سيرة ساكن الحجاز)
ص ٤٤٩ ، ٤٥٠ ، طبعة القاهرة ، الاولى .

فماذا قال لكم ؟ قالوا : قال لنا : « فاصبروا حتى تردوا على الحوض » قال : فافعلوا ما امركم به مساكم تلاقونه غدا عند الحوض كما اخبركم ! وحرهم ولم يعطهم شيئا ؟! (١٠٣) .

هكذا صنعت العصبية القبلية صنيعها في هذا الصراع على السلطة والسلطان .

اثر العوامل الاقتصادية والاجتماعية

في الصراع على السلطة

وغير العصبية القبلية ، كانت هناك مصالح اقتصادية ومطامح اجتماعية لعبت دورها كأحد الاسباب في الصراع الذي دار على السلطة ، وخاصة في عهد علي بن أبي طالب .

ذلك ان عهد عثمان كان قد شهد تغيرا اجتماعيا في نظرة الناس الى الثروة والمال ، وسعيهم لتحصيلها من كل سبيل - ولقد اثمنا الى طرف من ذلك - وشهد هذا العهد كذلك تغيرا في الفكر الذي يحكم موقف السلطة من مال الدولة العام .. فبعد ان كان التخرج الشديد هو الذي يسيطر على موقف أبي بكر وعمر من هذا المال بداننا نسمع عن أن « السواد بستان قریش وأمية .. » وتطالعنا مناقشات أبي ذر مع معاوية الذي كان يرى أن المال مال الله ، وأنه وكيله ، فعطاؤه بأمره ومنعه بأمره ! وقوله لاهل الشام : « .. انى أزعم أن جميع ما تحت بدى لى ، فما اعطيت فقربة الى الله ، وما أمسكت فلا جناح

(١٠٣) (شرح نهج البلاغة) ج ٦ ص ٣٢ .

على فيه (١٠٤) » .. والجدل الذي دار بين عثمان وخازن بيت المال ، وهل خازن بيت المال هو خازن الامة ؟ بمعنى هل المال مال الامة أم الخليفة ؟ وهو الجدل الذي انتهى باستقالة خازن بيت المال ، فلقد « روى أبو مخنف أن عبد الله بن خالد بن أسيد بن أبي العيص بن أمية ، قدم على عثمان من مكة ، ومعه ناس ، فأمر لعبد الله بثلاثمائة ألف ، ولكل واحد من القوم بمائة ألف ، وصك بذلك على عبد الله بن الأرقم ، وكان خازن بيت المال . فاستكثره ، ورد الصك به . ويقال أنه سأل عثمان أن يكتب عليه بذلك كتابا - (أن يكون المال ديناً على عثمان لبيت المال) - فأبى ، وامتنع ابن الأرقم أن يدفع المال الى القوم ، فقال له عثمان : إنما أنت خازن لنا ، فما حملك على ما فعلت ؟ فقال ابن الأرقم : كنت أراي خازن المسلمين ، وإنما خازنك غلامك ! والله لا ابي لك بيت المال أبداً ، وجاء بالمفاتيح فعلقها على المنبر ! (١٠٥) .

ونشأ حول علاقة الخليفة بمال الامة افكار نظرية شبيهة بما عرفته نظرية « الحق الالهي » في هذا الموضوع ، وهي الافكار التي ترى أن تطلق يد الخليفة يتصرف في « فضول الاموال » كما يشاء ، حتى ولو كان هذا التصرف لمصلحته الذاتية وحسابه الخاص .. والزبير بن بديكار يروى في كتابه « الموفقيات » عن ابن عباس قوله : « لما بنى عثمان داره بالمدينة . أكثر الناس عليه في ذلك فيلغه . فخطبنا .. فقال : أتانا عن أناس منكم أنهم يقولون : أخذ فينأ ، وانفق شيئاً ، واستأثر بأموالنا .. مالي ولعبيكم

(١٠٤) (الامامة والسياسة) ج ١ ص ٧١
(١٠٥) سرح (نهج البلاغة) ج ٢ ص ٣٥ ، ٣٦ .

واخذ مالكم ! الست من اكثر قريش مالا ؟ .. وهبوني
 بنيت منزلا من بيت المال ، اليس هو لى ولكم ؟! ألم أقم
 أموركم ، وانى من وراء حاجاتكم ؟! فلم لا اصنع فى
 الفضل - « الزيادة » - ما احببت ؟! فلم كنت اماما
 اذن ؟! - فمالى لا افعل فى فصول الاموال
 ما اشاء ؟! « (١٠٦) » .

كما كان عثمان اول من اقطع ارض الصوافى ، التى
 كانت ملكا لبيت المال ، وكان دخلها على عهده
 ٥٠٠.٠٠٠ ر. ٥ درهم ، واول من اقطع كذلك ارض سواد
 العراق (١٠٧) ، وفاز بنو أمية من هذه الاقطاعات بأوفى
 نصيب ..

ومن هنا كان تحرك الفئات التى استفادت من هذه
 التغيرات الاجتماعية والاقتصادية ، كان تحركها ضد على
 ابن أبى طالب - عندما أعلن فى أول خطبة له عقب تولية
 الخلافة الفاء لكل ما أحدث عثمان من أحداث .

لقد بدأ على بنفسه ، فأعلن التزامه بموقف أبى بكر
 وعمر من المال العام ، وقال لاخته عقيل : « والله مالى
 مما ترى شيئا الا عطائى ! » (١٠٨) .

وأعلن للذين حازوا الاقطاعات على عهد عثمان الفاء
 لهذه التصرفات الاقتصادية ، بصرف النظر عن تاريخها ،
 وما لحق أعبان الاموال والارض والعقارات من تغييرات ،
 فقال فى خطبته تلك : « ألا ان كل قطعة اقطعها عثمان ،
 وكل مال اعطاه من مال الله ، فهو مردود فى بيت المال ،

(١٠٦) المصدر السابق . ج ٩ ص ٦ ، ٢٣ .

(١٠٧) (الخراج والنظم المالية للدولة الاسلامية) ص ١٤٨ .

(١٠٨) (الامامة والسياسة) ج ١ ص ٧١ .

فان الحق القديم لا يبطله شيء ، ولو وجدته وقد تزوج به النساء ، وفرق في البلدان ، لرددته الى حاله ، فان في العدل سعة ، ومن ضساق عنه الحق فالجور عليه اضيق ! » (١٠٩) .

وعندما شرع على في وضع خطته واعلانه هذا موضع التنفيذ « فأمر أن ترتجع الاموال التي اجاز بها عثمان ، حيث أصيبت أو أصيب أصحابها ، بلغ ذلك عمرو بن العاص ، وكان « بأيلة » من أرض الشام ، فكتب الى معاوية : ما كنت صانعا فاصنع ، اذ قترك ابن ابى طالب من كل مال تملكه كما تقشر عن العصا (١١٠) لحاها ! » .. فتحركت المعارضة ، وكان المال في مقدمة عوامل حركتها ضد الخليفة الجديد .

وعندما عاد على الى فلسفة التسوية في العطاء بين العربي والعجمي ، والاشراف والموالي ، والذين سبقوا الى الاسلام أو ابطأ بهم أمر عن السبق اليه ، وادخل في سجلات العطاء من لم يكن فيها ، وأعلن للناس قوله : « أنتم عباد الله ، والمال مال الله ، يقسم بينكم بالسوية ، لا فضل فيه لاحد على احد .. » كان ذلك - كما يقول ابو جعفر الاسكافي - « أول ما أنكروه من كلامه .. وأورثهم الضغن عليه ، وكرهوا اعطاءه وقسمه بالسوية .. » (١١١) .

ولقد كان طلحة بن عبيد الله والزيبر بن العوام من بين الذين اعترضوا على اعلان على وتطبيقه التسوية بين

• (١٠٩) (شرح نهج البلاغة) ج ١ ص ٣٦٩

• (١١٠) المصدر السابق - ج ١ ص ٢٧٠

• (١١١) (شرح نهج البلاغة) ج ٧ ص ٣٧

الناس في العطاء ، فتخلفا عن حضور القسمة للعطاء ، وتخلف معهما سعد بن أبي وقاص وعبد الله بن عمر وسعيد بن العاص ومروان بن الحكم ، ورجال من قريش أنكروا هذه القسمة (١١٢) . . ودار بين علي وبين طلحة والزبير جدل حول هذه القضية ، كشف عن دورها وتأثيرها في خروجهم عليه وحربهم له .

قال لهما علي : « ما الذي كرهتما من أمرى ، حتى رايتما خلافي ؟ » .

قالا : « خلافك عمر بن الخطاب في القسم ، أنك جعلت حقنا في القسم كحق غيرنا ، وسويت بيننا وبين من لا يماثلنا . . » .

فقال علي : « أما القسم والاسوة فان ذلك أمر لم أحكم فيه بأدىء بدء ، فقد وجدت أنا وأنتم رسول الله يحكم بذلك ، وكتاب الله ناطق به . . وقديما سبق الى الاسلام قوم ونصروه بسيوفهم ورماحهم ، فلم يفضلهم رسول الله في القسم ولا آثرهم في السبق ، والله ، سبحانه ، موف السابق والمجاهد يوم القيامة أعمالهم ، وليس لكما ، والله ، عندي ولا لغيركما الا هذا ! » .

فقال الزبير : — في ملا من الناس — : « هذا جزاؤنا من علي ! قمنا له في أمر عثمان حتى قتل ، فلما بلغ بنا ما أراد جعل فوقنا من كنا فوقه (١١٣) .

وكما راسل عمرو بن العاص معاوية طالبا منه الوقوف في وجه علي وقراراته الاقتصادية ، كذلك صنع طلحة والزبير ، فلقد « استنجدا عليه بالرؤساء من المسلمين —

(١١٢) المصدر السابق . ج ٧ ص ٢٨ .

(١١٣) المصدر السابق . ج ٧ ص ٤١ ، ٤٢ .

وكان عمر يفضلهم وينقلهم في القسم على غيرهم -
والناس أبناء الدنيا ، ويحبون المال حبا جما - فتكررت
على أمير المؤمنين بتكرهما قلوب كثيرة ، ونخلت عليه
نيات كانت قبل سليمة « كما يقول ابن أبي الحديد !

ولقد أدرك نفر من أصحاب علي وأكثر الناس اخلاصا
له - وفي مقدمتهم الاشتهر النخعي - دور المال في ميل
قلوب كثيرة الى معاوية ، قلوب الذين « اغتموا من
العدل ! » فطلب من علي أن يبذل المال ليميل اليه اعدائهم
الرجال ويستخلص ودهم ، ولكنه رفض قائلا : « انه
لا يسعنا أن نؤتى امراءا من الفئء أكثر من حقه ! » (١١٤) .

كما أدرك هذه الحقيقة عبد الله بن عباس ، فكتب
الى الحسن بن علي ، بعد موت أبيه ، يقول : « .. وأعلم
أن عليا أبأك رغب الناس عنه الى معاوية أنه آسا -
(أي ساوى) - بينهم في الفئء ، وسوى بينهم في
العطاء ، فثقل عليهم ! (١١٥) .

وهكذا لعب العامل الاقتصادي واجتماعي دورا هاما
في تحريك الصراعات على السلطة في ذلك التاريخ .

اثر العامل « القومي » في الصراع على السلطة

كان علي قد نقل مقر حكمه من المدينة الى الكوفة ،
بالعراق ، وعلت في الشام أصوات نطلب الاستقلال به
عن اماره علي ، والحيلولة دون خضوعه لحكم الكوفة ،
ودون خضوع اهله لاهل العراق .. أي أنه قد ظهرت

(١١٤) (نظرية الإمامة عند الشيعة الاثني عشرية) ص ٢٩٨ ، ٢٢٩ .

(١١٥) (شرح نهج البلاغة) ج ١٦ ص ٢٣ .

في ساحة الصراع على السلطة عوامل محركة لهذا الصراع يمكن أن نسميها « بالعامل القومي » - اذا استعملنا ذلك المصطلح بموازين ذلك العصر - فانضم الى « العامل القبلي » و « العامل الإقتصادي » كي تكون الاسباب الرئيسية الأهم في تحريك هذا الصراع .

وبديهي ان دمشق العاصمة ستكون لها من المميزات ولاهاتها من المزايا أكثر مما سيكون لها ولهم اذا تبعت الكوفة كولاية من الولايات ، ولم يكن للكوفة ذلك الرصيد الديني الذي للمدينة . والذي يجعل التبعية لها أمرا مقبولا . خصوصا من عاصمة عريقة كدمشق غدت مقرا لحكم معاوية الذي استمر منتظما وقويا ومهييا منذ عهد عمر بن الخطاب ، والذي تتبعه في عهد عثمان الاردن وحمص ، ثم تبعته مصر عندما استعادها وأمر عليها عمرو بن العاص .

ونحن واجدون في المراسلات المتبادلة بين معاوية وعلى رسالتين تصلان في الأهمية الى مستوى الوثائق السياسية ، لما فيهما من حديث صريح ومباشر من معاوية يطلب فيه الاستقلال التام للشام . ورفض على لهذا الاستقلال ، اى ان القضية التي طرحت كانت تقسيم الدولة الى امارتين لكل منهما تمام الاستقلال .

يقول معاوية في الرسالة التي حملها عنه الى على رجل من السكاسك يدعى عبد الله بن عقبة : « أما بعد ، فاني أظنك ان لو علمت أن الحرب تبلغ بنا وبك ما بلغت ، وعلمنا ، لم يجننا بعضنا على بعض ، وأنا وان كنا قد غلبنا على عقولنا فقد بقي لنا منها ما نندم به على ما مضى ، ونصلح به ما بقي ، وقد كنت سألتك الشمامسة على ألا يلزمني لك طاعة ولا بيعة ، فأبيت ذلك

على ، فاعطاني الله ما منعت ، وأنا ادعوك اليوم الى ما دعوتك اليه امس ، فاني لا ارجو من البقاء الا ما ترجو ، ولا اخاف من الموت الا ما تخاف ، وقد ، والله ، رقت الاجناد وذهبت الرجال . ونحن بنو عبد مناف ، ليس لبعضنا على بعض فضل الا فضل لا يستدل به عزيز ولا يسترق به حر ، والسلام .

فمعاوية يعلن : انه قد سبق أن طلب الاستقلال بالشام استقلالا تاما ويقول انه وعليه من بنى عبدمناف ، وأنه كفاء لعلي ، فليس هناك ما يمنع من ان يكون علي امير المؤمنين بالعراق ومعاوية امير المؤمنين بالشام ، وهو يعيد عرض اقتراحه هذا بعد ان كادت الحرب ان تهلك قوى الطرفين - وذلك يشير الى ان هذه الرسالة كانت عقب صفين وقبل ظهور نتائج التحكيم .

ولكن عليا رفض هذا الاقتراح ، وكتب الى معاوية يقول : « اما بعد .. فقد جاءني كتابك ، تذكر انك لو علمت وعلمنا أن الحرب تبلغ بنا وبك ما بلغت لم يجنبها بعضنا على بعض ، فانا واياك منها في غاية لم تبلغها . واني لو قتلت في ذات الله وحييت . ثم قتلت ثم حييت سبعين مرة لم ارجع عن الشدة في ذات الله . والجهاد لاعداء الله .. واما قولك انه قد بقي من عقولنا ما نندم به على ما مضى ، فاني ما نقصت عقلي ، ولا ندمت على فعلي ، فاما طلبك الشام ، فاني لم اكن لاعطيك اليوم ما منعتك منها بالامس ، واما استواؤنا في الخوف والرجاء ، فانك لست امضى على الشك مني على اليقين ، وليس اهل الشام باحرص على الدنيا من اهل العراق على الآخرة . واما قولك : انا بنو عبد مناف ، ليس لبعضنا على بعض فضل .. فلعمرى انا بنو اب واحد ، ولكن ليس امنية

كهاشم ، ولا حرب كعبد المطلب ، ولا أبو سفيان كإبي طالب ، ولا المهاجر كالطليق ، ولا المحق كالمبطل ، وفي أيدينا ، بعد ، فضل النبوة التي أذللنا بها العزيز وأعززنا بها الدليل .. والسلام .. » (١١٧) .

ولم يكن هذا المطلب باستقلال الشام خاصا بمعاوية فقط ، معبرا عن طموحه السياسي دون غيره من أهل الشام ، بل كان مطلب أناس من فادة الرأي في الشام ، وذوى القدر والنباهة الذين لا يهتمون بالكيد والعداء لعلى بن أبي طالب كما يتهم بذلك معاوية بن أبي سفيان .. فلقد جاء إلى على وفد من أهل الشام « وفيهم رجل يقال له حوشب ذو ظليم له قدر ونباهة » وعرض هذا الوفد على على مطلب أهل الشام في الاستقلال من خلال خطبة حوشب التي قال فيها : « ألا ترى ، يا على ، أن الله قد قسم لك قسما حسنا ؟ فخذ به بشكر . إن لك قدما في الإسلام ، وسابقة ، وقرابة من رسول الله ، وصهرا ، وتجربة ، وسنا ، فان تتلف بيننا غدا فانه لبوار للعرب ، وضيعة للحرقات ، ولكن انصرف راشدا ، وخل بيننا وبين شامنا ، واحقن دماءنا ودماء أصحابك » .

ويجيب على « حشوب » ، فيرفض اقتراحه واقتراح قومه ، دون أن يشكك في اخلاص « حوشب » في النصيح قدر اجتهاده .. يجيبه على فيقول : « انك لم تأل عن النصيحة بجهدك .. ولو علمت أن ذلك يسعدني في ديني أجبتك ، ولكان أهون على من المؤونة .. ولكن الله لم يرض لأهل القرآن أن يعمل بمعاصي الله في أكناف الأرض وهم سكوت لا يأمرؤن بمعروف ولا ينهون عن

(١١٧) (وقعة صفين) ص ٤٧٠ ، ٤٧١ . و (نهج البلاغة) ص ٢٩٤ .

منكر ، وأعلم ، يا حوشب ، انى قد ضربت الامر ظهره
وبطنه وانفه وعينه ، حتى لقد منعنى من نوم الليل ،
فما وجدته يسعنى الا قتالهم والكفر بما جاء به محمد (١١٨) .

لقد كان الحديث ، خلال هذا الصراع على السلطة .
يجرى عن « الشام » كوحدة سياسية وقومية
واقتصادية متميزة ومستقلة ، ولا بد لاهلها من دفع
المخاطر المحدقة بها من التبعية لاهل العراق ، وكذلك
كان الحديث يجرى عن « العراق » .. فمعاوية يخطب
ليعبئ مشاعر اهل الشام للقتال ، فيقول : « يا اهل
الشام ، انكم قد سرتن لتمنعوا الشام وتأخذوا العراق ؟ »
وفى المقابل يتحدث على الى اهل العراق فيحذرهم من
التهاون فى حرب عدوهم ، لان اهل الشام اذا هزموا فلهم
فى ارض الروم - الذين عاهدوهم - ملجأ ، اما
اذا هزم اهل العراق فان مصيرهم الذل او الفناء ..
يقول : « وقد وادع القوم الروم ، فان غلبتموهم استعانوا
بهم ، ولحقوا بارضهم ، وان غلبوكم فالفاية الموت . والمفر
الى الله العزيز الحكيم ! » (١١٩) .. فالحديث عن
« الشام » كذاتية مستقلة . وكذلك عن العراق ، لا عن
قضية خلافية تجد لها أنصارا فى كل من العراق والشام .

ومعاوية بن أبى سفيان يكتب الى أبى ايوب خالد بن
زيد الانصارى صاحب منزل الرسول ، واحد سادات
الانصار الذين يحاربون فى صفوف على ، فيتوعد
الانصار على دورهم فى قتل عثمان ، ولا ينسى أن يهجو
العراق كعراق ويمتدح الشام كشام ، نقول معاوية من
شعر ذيل به رسالته الى أبى أيوب :

(١١٨) (تنبيه دلائل النبوة ج ١ ص ٢٩٠ . ٢٩١)

(١١٩) (الامامة والسياسة) - ١ ص ٨٩ .

انى حلفت يمينيـا غير كاذبة
 لقد قتلتهم اماما غير ذى اود
 لا نحسبوا اننى انسى مصيبته
 وفى البلاد من الانصار من احد
 قد ابدل الله منكم خير ذى كلع
 واليحصيون اهل الحق فى الجند (١٢٠)
 ان العراق لنا فقع بقرقرة
 او شحمة بزها شاو ولم يكد (١٢١)
 والشام ينزلها الابرار . بلدتها
 امن وحومتها عزية الاسد (١٢٢)

وشاعر اهل الشام « كعب بن جعيل » يفصح عن دور
 العامل القومى فى صراع الشام والعراق وكيف ان الناس
 قد تصاعدوا بكراهية بعضهم البعض الآخر حتى بلغت
 خلافاتهم مبلغ الخلاف فى الدين ، وكيف البسوا السياسة
 لباس الدين ؟! فيقول من قصيدة ذاعت وانتشرت . حتى
 استشهد بها معاوية وذيل بها احدى رسائله الى على بن
 ابي طالب . . يقول كعب :

ارى الشام تكره اهل العراق
 واهل العراق لهم كارهونا
 وكل لصاحبه مبغض
 يرى كل ما كان من ذلك ديننا

(١٢٠) الكلاعون والصبليون . من قبائل السن . اتخذ معاوية منهم
 اسارا كما كانوا الانصار لعل . والهند - بفتح الحيم والنون - مدينة
 باليمن .
 (١٢١) الفقع - بالفقع - نوع من ارداء الكماه . والقرقرة : الارض اللسه
 المظننة .
 (١٢٢) (وقعة صفين) ص ٣٦٧ .

إذا ما رمونا رمينـناهم
ودناهم مشمل ما يقـرضونا
وقالوا : على امام لنـنا
فقلنا : رضينا ابن هند رضينا
وقالوا : نرى أن تدينوا لنـنا
فقلنا : ألا لا نرى أن ندينـنا
ومن دون ذلك خرق القتـاد
وطعن وضرب يقـسر العيونا
وكل يسر بمـنا عنـده
يرى غث ما في يديه سـمينا ! (١٢٣)

فهو صراع على السلطة والامارة ، تحركه عوامل كثيرة ، بعضها قـبلى ، وبعضها اقتصادى ، وبعضها قومى ، ولكن القوم قد غلفوا عوامل صراعهم هذا واسبابه بغلاف من الدين والعقيدة ، كى يشحذوا الهمم فتحارب كما يحارب الناس فى المعارك المقدسة لنصرة الفايات المقدسة ولكن شاعرهم قد أـمـاط اللثام عن جوهر الصراع وسببه عندما قال :

وكل لصـاحبه مـبغض
ويرى كل ما كان من ذلك دينـا ؟ ! ..

ذلك هو الصراع على السلطة فى دولة الخلافة الراشدة ، وهو قد أودى بهذه التجربة الجديدة فى عالم « الدولة والسياسة » فى شبه الجزيرة العربية ، وكان مقتل على ابن أبى طالب سنة ٤٠ هـ .. بداية تحـول الخلافة الشورية الى ملك عضود يتوارثه الأمويون .

(١٢٣) (شرح نهج البلاغة) - ج ٢ ص ١٢٧ ، ١٢٨ . و (وقعة صفين) ص ٥٦ .

الإمامة^٦

وتشأة
الفرقة
الإسلامية

الفصل الاول

نشأة الفرق وتعدادها

لم يختلف المسلمون في الدين ، على عصر صدر الاسلام .
وانما كان خلافهم في السياسة ، ولقد رأينا ان خلافهم
الاول ، والاساسي ، والمستمر تقريبا ، كان حول الامارة
والخلافة والامامة . وبصدد الصراع على السلطة العليا
في الدولة .

ولقد رأينا كيف نشأت اولى الفرق الاسلامية وهي
المحكمة « الخوارج » - على عهد « على ابن ابي طالب
بسبب الخلاف حول الامارة والصراع الدائر عليها ، ولقد
ظلت تلك القضية - طوال تاريخ المسلمين ، الفكري
والعملي - وهي المنبع الذي تصدر منه الفرق والاحزاب
. . أى ان قضية الامارة والخلافة والامامة ، وقضايا
الصراع على السلطة العليا في الدولة ، كانت دائما مصدر
تكوين الفرق ونشأة المذاهب وظهور الاحزاب .

والتاريخ للفرق الاسلامية ، من حيث النشأة والتعداد
وتمييز مقالاتها ومواقفها ، من الفنون التى ألقت فيها
الكتب والرسائل من علماء ومفكرين ينتمون الى مختلف
الفرق والتيارات .

ومن بين القضايا التي عرض لها مؤرخو الفرق والمذاهب قضية عدد الفرق التي توزعت ملة الاسلام ، والفترة الزمنية التي بدأ فيها تكون الفرق وظهورها ..
 فبينما يرى مؤرخو الفرق من الشيعة ان نشأة الفرق قد ارتبطت بالخلاف على الامامة يوم السقيفة ، اذ تكونت الشيعة مع علي وفرقه « الامرة والسلطان » مع سعد بن عبادة من الانصار . وفرقة مالت لابي بكر (1) ، نجد مؤرخي الفرق وكتاب مقالاتها من المعتزلة والاشعرية والظاهرية واصحاب الحديث والخوارج - اى كل من عدا الشيعة - يؤرخون بظهور فرقة الخوارج ، على عهد علي . لنشأة الفرق في الاسلام وهو الراى الصواب ..
 ذلك ان الفرقة - وهى اجتماع اناس متفرقين حول موقف ومبدأ وفلسفة ونمط متحد او متقارب من أنماط التفكير، هى امر يختلف عن الموقف الذى يتخذه فرد او افراد من قضية معينة ، تم يتغير هذا الموقف وتبدل اراءه مواقع الافراد . وهذا هو ما حدث للذين طلبوا الامارة لسعد بن عبادة ، واذا كان بعض الانصار قد ظل على اعتقاده بأن حالهم وحال المسلمين كان سيصبح أفضل لو وليها سعد بن عبادة ، ومع ذلك فان احدا لا يستطيع ولا يحق له ان يسمى هذا البعض فرقة ومذهبا ، فان بقاء البعض على اعتقاده ان عليا هو الاول بالامارة ، وأن صلاح المسلمين فى تأميره لا يكفى كى نقول ان هذا البعض قد كون او يكون فرقة ، بالمعنى الدقيق لهذا المصطلح ..
 اما نشأة الخوارج فلقد ارتبطت ، بل نبعت من قضية

(١) الوبختى (كتاب فرق النسخة) ص ٢٠٢ تحقيق هـ . ريتز
 طبعة استانبول سنة ١٩٣١ م .

مثارة ، وهم قد جمعتهم فلسفة موحدة ، ومجموعة من المقالات والمواقف ، وانماط متحدة أو متقاربة في السلوك ، ثم كان لهم استمرار في عصور الصراع الاسلامى حول هذه القضية التى سببت نشأتهم الاولى . . وكذلك كان الحال مع الفرق الرئيسية التى تلت ظهور الخوارج على مسرح السياسة .

تلك اذن قضية خلافية بين مؤرخى المقالات من الشيعة وغيرهم من المؤرخين .

أما القضية التى اتفق فيها جمهور مؤرخى المقالات ، رغم فرابتها وافتقارها الى القواعد الثابتة ، فهم عدد هذه الفرق . فلقد اتفق هؤلاء المؤرخون على ان عدة فرق المسلمين ثلاث وسبعون فرقة ، وأن هذا الرقم هو نهاية ما وصلت وتصل اليه الامة فى التفرق وتعدد الاتجاهات ولقد استندوا جميعا فى ذلك الى حديث قالوا انه قد روى عن الرسول عليه الصلاة والسلام يقول فيه :
افترقت اليهود على احدى وسبعين - « أو اثنتين وسبعين » - فرقة ، وتفرقت النصارى على احدى وسبعين - « أو اثنتين وسبعين » - فرقة ، وتفرقت أمتى على ثلاث وسبعين فرقة « (٢) .

ونحن لا نميل الى التصديق بأن هذا الحديث هو من

(٢) أخرج هذا الحديث أبو داود ، والترمذى ، وابن ماجه من حديث أبى هريرة ، وأخرجه الحاكم وابن حبان فى صحيحه بنحو هذا اللفظ ، كما أخرجه فى المستدرک ، عن أبى هريرة بهذا اللفظ . . وله رواية أخرى عن عوف بن مالك عن الرسول ، بمثل هذا اللفظ . . وقال عنه البيهقى : انه حسن صحيح . أنظر (خطط القرىزى) ج ٣ ص ٢٨٢ طبعة دار التحرير ، بالقاهرة ، عن طبعة بولاق . و (الفرق بين الفرق) للبيهقى ص ٤ ، ٥ . طبعة دار الافاق الجديدة ، بيروت .

الاحاديث الصحيحة التى قالها الرسول صلى الله عليه وسلم .. وذلك لعدة أسباب :

أولها : أنه ، لكثير من الاحاديث المشابهة ، حديث آحاد ، وليس بالتواتر ، واحاديث الآحاد وان جاز أن تأخذ بها فى الامور العملية فانها غير ملزمة فى الاعتقادات .

وثانيها : أن الحديث يثير قضية خطيرة وخلافية وشائكة ، وهى : هل كان الرسول عليه الصلاة والسلام يعلم الغيب ، وهل كان التنبؤ بالغيب من بين معجزاته ؟؟

.. ونحن مع الذين يرون أن القرآن هو معجزة الرسول التى لم يتحد قومه بمعجزة سواها ، وأنه فى حياته وسلوكه كان بعيدا عن ادعاء علم الغيب ، بل ان آيات

القرآن تنفى ان يعلم الرسول الغيب الا اذا كان وحيا أو حاه الله اليه ، والوحي الذى لا خلاف عليه هو المودع فى القرآن ، يخاطب الرسول قومه فيقول : « قل لا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم انى

ملك ، ان اتبع الا ما يوحى الى .. » (٣) .. ويقول لهم كذلك « قل لا أملك لنفسى نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله ،

ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير ، وما مسنى السوء ، ان انا الا نذير وبشير لقوم يؤمنون » (٤) ويقول ايضا : « ولا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول انى ملك .. » (٥) .. واكثر من عدد هذه

الآيات ، التى ينفى فيها الرسول علمه بالغيب ، عدد الآيات التى تقطع باختصاص الله سبحانه وتعالى بعلم

(٣) الانعام : ٥٥ .

(٤) الاعراف : ١٨٨ .

(٥) هود : ٣١ .

الغيب ، يقول سبحانه : « وعنده معاتج الغيب لا يعلمها الا هو .. » (٦) ويقول : « ويقولون : لولا أنزل عليه آية من ربه ، فقل : انما الغيب لله .. » (٧) . . ويقول : « والله غيب السموات والارض ، وما امر الساعة الا كلمح البصر أو هو أقرب ، ان الله على كل شيء قدير » (٨) ويقول : « قل : لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله ، وما يشعرون أيان يبعثون » (٩) الى غير ذلك من الآيات الكثيرة التي تحصر علم الغيب ومعرفته في الله سبحانه وتعالى .. وحده .

اما الآية التي يقول فيها : « عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحد الا من ارتضى من رسول فانه يسلك بين يديه ومن خلفه رصدا » (١٠) ، فان نطاق الاستثناء فيها يجب أن تحكمة الآيات التي تنفي علم الرسول للغيب ، وتلك التي تقطع باستئثار الله به ، وفي كل الاحوال فان الاستثناء لا يعنى الا جواز أن يوحى الله للرسول نبأ من انباء الغيب . وفي هذه الحالة يكون موضعه هو موضع النبأ المقطوع بأنه وحى ، وهو القرآن الكريم . . وليس في القرآن شيء يتعلق بافتراق المسلمين الى ثلاث وسبعين فرقة ؟!

ثالثا : ان الحديث يحدد عدد الفرق اليهودية والفرق النصرانية بواحدة وسبعين - أو اثنتين وسبعين -

-
- (٦) الانعام : ٥٩
 - (٧) يونس : ٢٠
 - (٨) النحل : ٧٧
 - (٩) النمل : ٦٥
 - (١٠) البقر : ٢٦ ، ٢٧

فرقة ، وليس بين مؤرخى الفرق المسلمين - وهم قد اهتموا بالملل والتحل جميعها - ولا بين مؤرخى الفرق من غير المسلمين من عد هذه الفرق فى الديانتين بهذا العدد .

رابعا : أن واقع الفرق الاسلامية الذى كتب عنه وأرخ له هؤلاء الذين رووا هذا الحديث ، واعتمدوا عليه ، هذا الواقع يتناقض مع انقسام المسلمين الى هذا العدد ، وإذا كان المسلمون فى تاريخ ظهور الفرق والاحزاب لديهم قد جاء عليهم يوم وصلت فيه فرقهم الى العدد الثالث والسبعين وهذا طبيعى ، فان هذه الفرق قد زادت ثم نقصت ، ولا يزال المسلمون فى حياتهم الفكرية ، قادرين وصالحين لان تنشأ لديهم فرق جديدة أو تزول من حياتهم فرق قديمة .. المهم أن فرق الاسلام ، التى استخدم هؤلاء المؤرخون مصطلح « فرقة » فى وصفها ، قد زادت عن الثلاث والسبعين فرقة .. وهذه نماذج لذلك التناقض الذى وقع فيه هؤلاء المؤرخون بين الحديث الذى صدروا به دراستهم للفرق وبين الواقع الذى جسده لنا عند تعداد هذه الفرق وحياتها :

١ - عندما نبحث عن عدد الفرق الاسلامية ، كما أرخ لها الاشعرى فى « مقالات الاسلاميين » نجد هذا العدد يتعدى المائة .. ففرق الشيعة عنده وحدها تبلغ خمسا وأربعين فرقة (الفالية = ١٥ والامامية = ٢٤ والزيدية = ٦) .. وعدد فرق الخوارج ستا وثلاثين فرقة .. والرجئة فرقها اثنتا عشرة فرقة .. وذلك غير : المعتزلة ، والجهمية ، والضرارية ، والحسينية ، والبكرية ، والعامية وأصحاب الحديث ، والكلابية (١١) .. على حين يذكر الاشعرى ، نفسه ، فى ذات الكتاب

(١١) (مقالات الاسلاميين) ج ١ ص ٦٥ وما بعدها ..

انها احد عشر فرقة ، تنفرع الى ثلاث وسبعين ، ولكنها في الدراسة ، دراسته هو ، تتعدى المائة كما رأينا ؟!

٢ - وفي « الملل والنحل » للشهرستاني يبلغ تعداد الفرق ستا وسبعين فرقة « المعتزلة - وهم الذين عدهم الاشعري فرقة واحدة ، عدهم الشهرستاني ثلاث عشرة فرقة ، وعدهم البغدادى عشرين فرقة !! » ، والخوارج سبع عشرة فرقة .. والشيعية اثنتين وثلاثين فرقة .. والمرجئة خمس فرق .. ثم : الجبرية ، والجهمية .. والنجارية ، والضرارية ، والصفائية ، والكرامية ، والاشعرية ، واصحاب الحديث ، واصحاب الراى .

٣ - اما ابن حزم فانه يعدها خمس فرق :

١ - اهل السنة . - ٢ - الشيعة . - ٣ - المعتزلة . - ٤ - والمرجئة . - ٥ - والخوارج (١٢) .
٤ - والملطى وهو من أقدم مؤرخى الفرق ، بعدها اربعا فقط :

١ - القدريّة . - ٢ - والمرجئة . - ٣ - والشيعة . - ٤ - والخوارج (١٣) .

٥ - اما القاضى عبد الجبار فانه يعدها خمس فرق :

١ - المعتزلة - ٢ - والخوارج - ٣ - والمرجئة
٤ - والشيعة - ٥ - والنوابت (١٤) « وبقصد بهم الحديث » - ولكن فرقة الشيعة التى يذكرها هنا واحدة يصل عدد فرقها - نعم فرقها - عنده فى

(١٢) (الفصل فى الملل والاهواء والنحل) ج ٢ ص ١٠٦ . طبعة القاهرة الاولى سنة ١٣٢١ م .

(١٣) د . عبد الكريم عثمان (قاضى القضاة : عبد الجبار بن احمد الهمداني) ص ١٠٤ . طبعة بيروت ١٩٦٧ م .

(١٤) (فضل الاعتزال وطلقات المعتزلة) ص ١٥٢ . تحقيق فؤاد سيد . طبعة يونس سنة ١٩٧٢ م .

« المغنى » الى احدى وستين فرقة وخلافاتها ليست في الفروع حتى نقول انها فروع لفرقة وليست فرقا تستحق هذا الاسم ، بل ان خلافاتها في الامامة ، وبالذات شخص الامام ، والامامة عندها كالنبوة ، بل وأكثر أهمية عند بعضها ، ومن لم يعرف امامه مات ميتة جاهلية؟! .. ففرق الامامية تبلغ عند القاضي تسعا واربعين (١٥) ، وفرق الزيدية اثنتى عشرة فرقة (١٦) .

٦ - والمقرئى الذى يروى الحديث ويجمع طرق روايته ويوثقه يقول عن احدى هذه الفرق ، وهى الرافضة : انهم « اختلفوا فى الامامة اختلافا كثيرا ، حتى بلغت فرقتهم ثلثمائة فرقة ، والمشهور منها عشرون فرقة ! » ويقول عن احدى الفرق التى انقسمت من الرافضة ، وهى « الخطابية » : « .. اتباع ابي الخطاب محمد بن ابي ثور .. واتباعه خمسون فرقة؟! » .. ويقول عن المعتزلة « وهى عشرون فرقة .. » ولا يذكر فيهم القدريّة، اذ يذكرها كفرقة مستقلة عن المعتزلة (١٧) .

٧ - أما الخوازمى فانه يعدد الفرق الرئيسية فتبلغ عنده سبعا هي :

- ١ - المعتزلة « وهى عنده تنقسم الى ست فرق » .
- ٢ - والخوارج « وتنقسم عنده الى اربع عشرة فرقة » .
- ٣ - واصحاب الحديث « وتنقسم عنده الى اربع فرق » .

(١٥) (المغنى) ج ٢٠ ق ٢ ص ١٧٦ - ١٨٢ .

(١٦) المصدر السابق . ج ٢٠ ق ٢ ص ١٨٤ . ١٨٥ .

(١٧) (خطط المقرئى) ج ٣ ص ٢٨٣ - ٢٩٤ .

- ٤ - والجبرة - وهى عنده خمس فرق .
 ٥ - والمشيبة « وهى عنده ثلاث عشرة فرقة » .
 ٦ - والمرجئة « وهى عنده ست فرق » .
 ٧ - والشيعه « وهى عنده خمس فرق تتفرع الى اصناف ... فالزيدية ٥ ، والكيسانية ٤ .
 والعباسية ٢ ، والغالية ٩ والامامية ١٤ » .
- فاذا عددنا « الأصناف » « فرقا » بلغ مجموعها جميعا عند الخوارزمى اثنتين وسبعين فرقة ، وإذا لم ندخلها فى تعداد هذه الفرق ، ينبع من الافتقار الى منهج يحدد وفى كلا الحالين فهى ليست ثلاثا وسبعين كما يقول الحديث (١٨) .

وهذا الاضطراب الذى يتجلى لدى مؤرخى الفرق .
 فى تعداد هذه الفرق ، ينبع من الافتقار الى منهج يحدد المعيار الذى على اساسه يتم الحكم بأن هذه الجماعة « فرقة » ، او ان الذى بينهم وبين اصولهم هو مجرد اختلاف فى فروع الاصول العامة التى اتفقت عليها الفرقة الأم ..

فالمعتزلة ، مثلاً ، الذين يصل اغلب كتاب الفرق والمقالات بعدد فرقهم الى العشرين ، هم فرقة واحدة ، تجمعها اصول خمسة ، لا يعد من أهلها الا من اعتقد بهذه الاصول الخمسة ، وفى اطار هذه الفرقة اختلافات واجتهادات حول عديد من القضايا الفرعية ، مثل : الطبع .. والتولد .. والطفرة .. والجزء الذى لا يتجزأ .. والموقف من : ايها افضل ، على أم أبى بكر ؟ .. اما العدل ، والتوحيد ، والوعد والوعيد ، والمنزلة بين

(١٨) (مفاتيح العلوم) ص ١٨ - ٢٢ . طبعة القاهرة سنة ١٣٤٢ هـ

النزليين ، والامر بالمعروف والنهي عن المنكر . فانها
الاصول الخمسة التي لا يصبح معتزليا الا من اعتقد بها .
وهذا المثال يزيد من وضوح الاضطراب الذي وقع فيه
مؤرخو المقالات عندما شرعوا في تعدادها . ولقد ساعد
على هذا الاضطراب - الى جانب غياب المنهج المحدد
للمعيار الدقيق في التقسيم - الالتزام « بالحديث »
الذي يجعل هذه الفرق ثلاثا وسبعين فرقة .. فبدأوا
حديثهم بهذا العدد ، فلما استقصوا الواقع وقفوا دونه
او تجاوزوه .

ونحن لا نستبعد ان يكون الرسول عليه الصلاة
والسلام قد تنبأ بافتراق الامة واختلافها . اذ ان اتحاد
امة من الامم واهل دين من الاديان كفرقة واحدة هو امر
مستحيل بحكم التجربة الانسانية السابقة وما تطرحه
الحياة المتجددة من قضايا ومعضلات . وما فيها من
مصالح تستلزم بالقطع الاجتهاد والاختلاف والاتفاق ..
فهو نوع من النبوءة الفكرية والسياسية تخرج عن الغيب
وانبائه ، بل وتخرج عن ان تكون خاصة من خواص
الرسل والانبياء .. اما ان يكون الرسول عليه الصلاة
والسلام قد حدد عدد الفسوق بثلاث وسبعين فهو
ما لا نميل الى تصديقه . لما قدمنا من اسباب ..

ولقد ادرك الشهرستاني ذلك الاضطراب الذي وقع
فيه مؤرخو الفرق . وافتقار البحث الى « قانون » يميز
الفرق ويجعل تعدادها امرا دقيقا - وعبر عن هذا الادراك
في عبارات واضحة نوردها كاملة لاهميتها قال :

« اعلم ان لاصحاب المقننات طرقا في تعدد الفرق
الاسلامية ، لا على قانون مستند الى نص ، ولا على قاعدة

مخبرة عن الوجود ، فما وجدت مصنفين متفقين على
منهاج واحد في تحديد الفرق . ومن المعلوم الذي لا مرأى
فيه أن ليس كل من تميز عن غيره بمقالة ما فى مسألة
ما عد صاحب مقالة ، والا فتكاد تخرج المقالات عن حد
الحصص والعد ، ويكون من انفرد بمسألة فى أحكام الجواهر
مثلا معدودا فى عداد أصحاب المقالات . . فلا بد إذن من
ضابط فى مسائل هى أصول وقواعد يكون الاختلاف
فيها اختلافا يعتبر مقالة ، ويعد صاحبه صاحب مقالة .

وما وجدت لاحد من ارباب المقالات عناية بتقرير هذا
الضابط ، الا أنهم استرسلوا فى ايراد مذاهب الامة ،
كيف اتفق ، وعلى الوجه الذي وجد ، لا على قانون
مستقر وأصل مستمر ، فاجتهدت على ما تيسر من
التقدير ، وتقدر من التيسير ، حتى حصرتها فى أربع
قواعد ، هى الاصول الكبار .

« القاعدة الاولى » : الصفات والتوحيد فيها . . وهى
تشتمل على مسائل الصفات الازلية ، اثباتا عند جماعة
ونفيا عند جماعة ، وبيان صفات الذات وصفات الفعل ،
وما يجب لله تعالى وما يجوز عليه وما يستحيل وفيها
الخلاف بين : الاشعرية ، والكرامية ، والمجسمة ،
والمعتزلة .

« القاعدة الثانية » : القدر والعدل - وهى تشتمل
على مسائل القضاء ، والقدر ، والجبر ، والكسب فى ارادة
الخير والشر ، والمقدور والمعلوم ، اثباتا عند جماعة ونفيا
عند جماعة ، وفيها الخلاف بين : القدريه ، والنجارية ،
والجبرية ، والاشعرية ، والكرامية .

« القاعدة الثالثة » : الوعد والوعيد ، والاسماء

والاحكام .. وهى تشتمل على مسائل الايمان ، والتوبة ،
والوعيد ، والارجاء ، والتكفير ، والتضليل ، اثباتا ،
على وجه ، عند جماعة ونفيا عند جماعة ، وفيها الخلاف
بين المرجئة ، والوعيدية ، والمعتزلة ، والاشعرية والكرامية .

« القاعدة الرابعة » : السمع والعقل ، والرسالة
والامامة - وهى تشتمل على مسائل التحسين ،
والتقبيح ، والصالح والاصلح ، واللفظ ، والعصمة في
النبوة ، وشرائط الامامة ، نصا عند جماعة واجماعا
عند جماعة وكيفية انتقالها على مذهب من قال بالنص ،
وكيفية اثباتها على مذهب من قال بالاجماع ، والخلاف فيها
بين : الشيعة ، والخوارج ، والمعتزلة ، والكرامية ، والاشعرية .

فاذا وجدنا افراد واحد من ائمة الامة بمقالة من هذه
القواعد عددنا مقالته مذهبا وجماعته فرقة ، وان وجدنا
واحدا انفرد بمسألة فلا يجعل مقالته مذهبا وجماعته
فرقة ، بل نجعله مندرجا تحت واحد ممن وافق سواها
مقالته ، ورددنا باقى مقالته الى الفروع التى لا تعد
مذهبا مفردا فلا تذهب المقالات الى غير نهاية .

واذا تعينت المسائل ، التى هى قواعد الخلاف ، تبينت
اقسام الفرق ، وانحصرت كبارها فى أربع ، بعد ان
تداخل بعضها فى بعض .

كبار الفرق الاسلامية أربع ، القدرية ، الصفاتية ،
الخوارج ، الشيعة (١٩) .

(١٩) (الملل والنحل) ج ١ ص ٩ - ١٣ . مطبوع على هامش
الفصل فى الملل والامواء والنحل (لابن حزم . طبعة القاهرة الاولى
سنة ١٣٢١ .

هذه عبارات الشهرستاني ، ونحن نتفق تماما مع المنهج الذى وضعه لتحديد الفرق بين « المقالة » التى يؤدى الانفراد بها الى قيام الفرقة والمذهب ، وبين « المسألة » التى تتدرج اطراف الخلاف حولها فى فرقة اعم واشمل منها . . فقط لنا على نتائجه ملاحظتان :

الاولى : انه انتهى الى أن كبار الفرق هى : القدرية - « المعتزلة » - والصفائية - (أى أصحاب الحديث . او « النوابت » كما يسميهم القاضى عبد الجبار) . والخوارج ، والشيعية . . وهو بذلك يغفل مكان « المرجئة » . . اذ المعلوم أن اندراج المرجئة تحت أهل الحديث . وهو ما يبدو أن الشهرستاني قد عناه وقصد اليه هو امر غير دقيق ، ذلك أن الارزاء قد بدأ كموقف سياسى من الصراع الذى دار حول السلطة على عهد الاموين ، وتكونت لذلك فرقة ، بل لقد ظهر فى الارزاء أكثر من مذهب وأكثر من تيار ، واذا كانت الفرق الاسلامية قد ظهرت لاسباب سياسية وليس لجدل دينى معزول عن قضايا المجتمع . فان اغفال « المرجئة » ونحن بصدد تعداد الفرق الكبرى لا يجوز . . ومن هنا فنحن نرى أن تعداد القاضى عبد الجبار لهذه الفرق عندما قال : « . . ومعلوم أن فرق الامة ، فى الجملة ، المعتزلة . والخوارج ، والمرجئة ، والشيعية ، والنوابت » (٢٠) هو التعداد الادق ، وهو مبنى على ذات المنهج الذى حدده الشهرستاني فى عمق وابتكار .

والثانية : أن الشهرستاني ، بعد أن حدد هذا المنهج وطبقه على واقع الفرق الاسلامية ، عاد ليخضع المنهج

(٢٠) فضل الاعزال وطبقات المعتزلة (ص ١٥٢)

والواقع لذلك الحديث الذي رواه عن أن عدد فرق الأمة
ثلاثاً وسبعين فرقة ، فقال : أن هذه الفرق الكبار
« يتركب بعضها مع بعض ، ويتشعب عن كل فرقة
أصناف فتصل إلى ثلاث وسبعين فرقة (٢١) » . . وهو
موقف يعكس التناقض بين « الدراية » و « الرواية » ،
ومحاولات « التوفيق » بين « الواقع » وبين « النص »
حتى لو أبى الواقع ذلك التوفيق ، وحتى لو كان هذا
النص حديثاً من أحاديث الأحاد .

(٢١) (الملل والنحل) ص ١٣ .

الفصل الثانى :

الخوارج وثوراتهم

نشأت الخوارج نشأة سياسية ، كما أسلفنا . ولقد ظلوا ، رغم اختلافهم فى المكان الذى يعلنون منه الخروج ، وفى الزمان الذى يتم فيه الخروج ، وفى التباين ازاء بعض المسائل الفكرية بين تياراتهم .. ظلوا أوفياء ومجمعين على القضايا الأساسية التى استندت نشأة فرقهم وأعطت هذه الفسقة ما يميزها عن سواها من فرق الاسلام :

١ - فهم مع امامة الصالح ، بصرف النظر عن نسبه ولونه .

٢ - وهم مع الثورة المستمرة والخروج الدائم وتجريد السيف ، ضد أئمة الجور .. وهو المبدأ الذى وافقهم فيه آخرون تكونت فرقهم من بعد .

٣ - وهم فى تقييم التاريخ السياسى الاسلامى - مع امامة أبى بكر وعمر ، ومع امامة عثمان قبل أن يحدث الاحداث فى السنوات الست الاخيرة من امارته ، ومع امامة على قبل التحكيم ، أما سنوات عثمان الاخيرة فانهم يبرأون منه فيها ، وأما على بعد التحكيم فانهم يكفرونه ، بعضهم يكفره كفر شرك وبعضهم يقول : انه كفر نعمة

فقط .. وهم يبرأون من أصحاب الجمل ، وكذلك من معاوية وبني أمية ومن والاهم .

٤ - وهم مع الاختيار والبيعة ، كطريق لنصب الامام .. وضد فكر الشيعة في الوصية والنص .

٥ - وهم يرون أن الامامة من الفروع ، وينكرون قول الشيعة أنها من أصول الدين ، فمصدرها عندهم ليس الكتاب ولا السنة وإنما و « الرأي » .

٦ - وهم يرون أن مرتكبي الذنوب الكبيرة كافرون مخذلون في النار . وكانوا يعنون بهم أساسا بني أمية ، وولاتهم وعمد نظامهم السياسي والعسكري .

٧ - وهم يقولون بالعدل والتوحيد ، والوعد والوعيد ، والامر بالمعروف والنهي عن المنكر .

٨ - وفوق ذلك فإن الخوارج تجمعهم تقاليد اشتهرت عنهم في القتال .. وزهد اتصفوا به في الثروة فحررهم من قيود الحرص على الاقتناء وأعانهم على الانخراط في الثورات والرحيل في ركاب الجيوش الثائرة .. ونسك وتقوى سجلها لهم حتى خصومهم من كتاب المقالات .. وصدق وشجاعة طبعت سلوكهم ، وبرزت في شعر شعرائهم فميزته عن شعر غيرهم الى حد كبير .

والذي يعنينا من أمرهم هنا هو ما يرتبط بموضوع الامامة الذي نبحت علاقته بنشأة الفرق الإسلامية ، وفي مقدمته - فيما يخص الخوارج - أمران :

اولهما : فلسفتهم في اختيار الائمة الذين نصبوهم عليهم في ثوراتهم والمجتمعات التي نجحوا في اقامة سلطانهم عليها .

وثانيهما : الثورات الكثيرة ، وشبه المستمرة ، التي

قاموا بها ، وعلاقتها بالصراع على السلطة ، ومنصب
الإمامة بالذات .

أما فلسفتهم في الإمامة فانها الأصل في القواعد التي
حكمت موقفهم منها ، وهي التي أشرنا إليها . . فهم
يختارون من تتوافر فيه شروطها ، دون التقيد بالنسب أو
الجنس أو اللون ، وهم يعزلونه اذا افتقدت فيه
الشروط (١) . . ولما كانت أغلب ثورات الخوارج قد
قامت ضد بني أمية التي تتركز فيها عصبية قريش ،
فان صراع الخوارج قد كان ضد العصبية القرشية في
جانب كبير منه ، ولذلك لم يختاروا أميراً واحداً من
القرشيين فمن أمرائهم وخلفائهم ، مثلاً :

* عبد الله بن وهب الراسبي (٣٨ هـ - ٦٥٨ م) ،
وهو من الأزد .

* حوثة بن وداع بن مسعود (٤١ هـ - ٦٦١ م) ،
وهو من أسد .

* المستورد بن علفة بن سعد بن زيد بن مناة
(٤٣ هـ - ٦٦٣ م) ، وهو من تيم الرباب .

* زحاف الطائي (٥٠ هـ - ٦٧٠ م) ، وهو من طيء .

* قريب بن مرة (٥٠ هـ - ٦٧٠ م) ، وهو من
الأزد .

* حيان بن ظبيان السلمى (٥٩ هـ - ٦٧٨ م) .

* أبو بلال مرداس بن حدير بن عامر بن عبيد بن كعب

الربعي الحنظلي (٦١ هـ - ٦٨٠ م) ، وهو من تميم .

(١) انظر في ذلك : د. يحيى هويدي (تاريخ فلسفة الاسلام في القارة
الافريقية) ج ١ ص ٣٠ . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٥ م .

* نافع بن الأزرق بن قيس الحنفى (٦٥هـ - ٦٨٥م)
وهو من بكر بن وائل .

* عبيد الله بن بشير بن الماخور السليطى اليربوعى
(٦٥هـ - ٦٨٥م) وهو من تميم .

* الزبير بن على السليطى (٦٨هـ - ٦٨٧م) ،
وهو من تميم .

* نجدة بن عامر الحنفى (٣٦ - ٦٩هـ - ٦٥٦ -
٦٨٨م) وهو من بكر بن وائل .

* ثابت التمار - الذى بويع له بعد نجدة بن عامر -
وهو من الموالى .

* أبو فديك (٧٣هـ - ٦٩٢م) .

* أبو الضحاك ، شبيب بن يزيد بن نعيم بن قيس
الشيبانى (٢٦ - ٧٧هـ - ٦٤٧ - ٦٩٦م) .

* أبو نعام - واسمه « جعونة » - قطرى بن
الفجاءة بن مازن بن يزيد ، الكنانى المازنى (٧٨هـ -
٦٩٧م) ، وهو من تميم .

* عبد ربه الصغير - الذى انشق على قطرى ،
وبويع له بامرة المؤمنين - وهو أحد موالى قيس بن
ثعلبة .

* أبو سماك ، عمران بن حطان بن ظبيان السدوسى
الشيبانى الوائلى (٨٤هـ - ٧٠٣م) .

* عبد الله بن يحيى بن عمر بن الاسود (١٣٠هـ -
٧٤٨م) ، وهو كندى (٢) .

(٢) (شرح نهج البلاغة) ج ٤ ص ١٣٢ - ٢٧٨ . وج ٥ ص ٨٥ -
١٢٥ . ويوليوس فلهوزن (الخوارج والشيعة) ص ٣٩ - ١٣٠ ترجمة
عبد الرحمن بدوى . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٨م . والزركلى (الاعلام)
طبعة بيروت ، الثالثة .

فهم جميعا ما بين عربى ، غير قرشى ، وما بين مولى من الموالى اشترك فى البيعة له بامارة المؤمنين العرب والموالى على حد سواء .. وهذه سابقة فى فلسفة الحكم لم يسبق لها مثل فى المجتمع العربى الاسلامى ، ولعلها التطبيق الاول لروح فلسفة الاسلام فى هذا المقام .

اما فلسفتهم فى الحكم ، بمعنى العدل الذى خرجوا لاقامته بدلا من الجور الذى ثاروا عليه ، فان لهم فى الحديث عنه الخطب والاشعار المتناثرة الكثيرة فى كتب التاريخ ، وهذه الكلمات التى خطب بها أبو حمزة الشارى (٣) على منبر مسجد المدينة توجز معنى الجور الذى ثاروا ضده والعدل الذى طلبوه .. قال : « يا اهل المدينة ، سألناكم عن ولايتكم هؤلاء — « ولاية بنى أمية » — فأسأتم القول فيهم ، وسألناكم : هل يقتلون بالظن ؟ فقلتم : نعم ، وسألناكم : هل يستحلون المال الحرام ، والفرج الحرام ؟ فقلتم : نعم ، فقلنا لكم : تعالوا ، نحن وانتم ، نلقاهم ، فان نظهر نحن وانتم يات من يقيم لنا كتاب الله وسنة نبيه ، ويعدل فى احكامكم ، ويحكمكم على سنة نبيكم ، فأبيتم ، وقاثلتمونا ، فقاتلناكم وقتلناكم .. مررت بكم فى زمن هشام بن عبد الملك ، وقد أصابكم عاهة فى ثماركم ، فركبتم اليه تسألونه ان يضع خراجكم عنكم ، فكتب بوضعه عن قوم من ذوى اليسار منكم ، فزاد الفنى غنى والفقير فقرا . وقلتم : جزاه الله خيرا ، فلا جزاه خيرا ولا جزاكم ! .. يا اهل المدينة ، الناس منا ونحن منهم ، الا مشركا عباد وثن ، او كافرا من اهل

(٣) هو المختار بن عوف بن سليمان بن مالك الازدى السليمى البصرى ١٣٠ هـ (٧٤٨ م) من بنى سليمة بن مالك . كان من أتباع طالب الحق عبد الله بن يحيى بن عمر الاسود الكندى .

الكتاب ، او اماما جائرا .. اخبروني عن ثمانية اسهم
 نرضها الله في كتابه على القوى والضعيف (٤) ، فجاء
 ناسع ليس له منها سهم ، فأخذها جميعها لنفسه ،
 مكابرا محاربا لربه ، فما تقولون فيه ، وفيمن أعانه على
 فعله ؟! ..

ان بنى أمية قد اصابوا امرة ضائعة ، وقوما طغاما
 جهالا لا يقومون لله بحق ، ولا يفرقون بين الضلالة
 والهدى ، ويرون ان بنى أمية ارباب لهم ، فملكوا الامر
 وتسلطوا فيه تسلط ربوبية ، بطشهم بطش الجبابة ،
 يحكمون بالهوى ، ويقتلون على الفضب ، ويأخذون
 بالظن ، ويعطلون الحدود بالشفاعات ، ويؤمنون بالخونة،
 ويعصون ذوى الامانة ، ويتناولون الصدقة من غير
 فرضها ، وبضعونها غير موضعها ، فتلك الفرقة الحاكمة
 بغير ما أنزل الله ، فالعنوهم ، لعنهم الله !

واما اخواننا من الشيعة ، وليسوا باخواننا في الدين،
 ولكنى سمعت الله يقول : « يا ايها الناس انا خلقناكم من
 ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا » (٥) ،
 فانها فرقة تظاهرت بكتاب الله ، وآثرت الفرقة على
 الله ، لا يرجعون الى نظر نافذ في القرآن ، ولا عقل بالغ
 في الفقه ، ولا تفتيش عن حقيقة الثواب ، قد قلدوا
 امورهم أهواءهم ، وجعلوا دينهم العصبية لحزب لزموه
 وأطاعوه في جميع ما يقوله لهم ، غيا كان أو رشدا ،
 ضلالة كان أو هدى ، ينتظرون الدول في رجعة الموتى ،

(٤) يشير الى مصارف الصدقات كما حددها القرآن (انما الصدقات
 للمفقر والمساكين .. الآية .
 (٥) الحجرات : ١٣ .

ويؤمنون بالبعث قبل الساعة ، ويدعون علم الفيب
 لخلقين لا يعلم واحداهم مافى بيته ، بل لا يعلم ما ينطوى
 عليه ثوبه ، او يحويه جسمه ، ينقمون المصاحى على
 أهلها ، ويعملون بها ، ولا يعلمون المخرج منها ، جفاة
 فى دينهم ، قليلة عقولهم ، قد قلدوا اهل البيت من العرب
 دينهم ، وزعموا ان موالاتهم لهم تفنيهم عن الاعمال
 الصالحة ، وتنجيهم من عقاب الاعمال السيئة ، قاتلهم
 الله انى يؤفكون ! » (٦) .

فهو هنا :

اولا : يعلن ان بنى امية قد تولوا السلطة اغتصابا .
 ودون استحقاق وان جورهم قد عطل الحدود واضر
 بالرعية حتى اغنى الفنى وافقر الفقير .

وثانيا : يعلن وجوب الخروج . بالسيف ، على هذه
 السلطة الجائرة لازالتها ، تم يرد الى الناس امرهم ،
 يختارون بالشورى امامهم بانفسهم ولانفسهم (٧) .

وثالثا : يعلن ان الخوارج يبغون رحدة الامة فى هذا
 الصراع ، فهم « من الامة والامة منهم » ، لا يستثنى
 من الناس الا المشرك واهل الكتاب والامام الجائر .

ورابعا : يعلن رفض القعود ويهاجم القعدة الذين
 يتننون تحت النير الاموى دون ان يخرجوا عليه
 ويقاوموه .

وخامسا : يهاجم فرقة الشيعة - بعد ان هاجم الفرقة

(٦) (شرح نهج البلاغة) ج ٠ ص ١١٤ ، ١١٨ ، ١١٩ .

(٧) بين فرق الخوارج اختلافات جزئية فى حكم الخروج على ائمة
 الجور ، فبعضهم يتشدد وبعضهم يمتدل . . انظر : د . يحيى هوينى
 تاريخ فلسفة الاسلام فى القارة الافريقية) ج ١ ص ٥٨ ، ٥٩ .

الاموية الحاكمة - لانها تخلت عن مقاومة السلطة والخروج عليها ، وتدبنت بالتعصب لآل البيت ، واتخذت من حبههم عبادة ترجو القربة بها ، وابتدعت عقائد : الرجعة ، وعلم الائمة للقيس ، وغيرهما من العقائد الغريبة عن الاسلام .

والى جانب هذه الافكار والمبادئ التى طرحتها فلسفة الخوارج السياسية ، كانت آراؤهم فى مرتكب الكبيرة - وهى آراء سياسية عنوا بها تكفير بنى امية ومن سلك سلوكهم فى الجور - والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وامامة غير القرشى ، والبراءة من عثمان بعد الاحداث ومن على بعد التحكيم ، ومن اصحاب الجمل وصفين ، كانت هذه الآراء السياسية عناصر مذهب وفلسفة فى الحكم اثارت الجدل الفكرى والصراع السياسى الذى بلور فرق الاسلام الاولى فى القرن الاول للهجرة ، وبالذات تلك الفرق التى نشأت نشأة سياسية ، وفى مقدمتها : الشيعة ، والمرجئة ، والمعتزلة .

اما الثورة والخروج ، كطريق سلكه الخوارج لتسود افكارهم ، فان فرقة من فرق الاسلام لم تسلك هذا الطريق كما سلكوه ، حتى لقد أصبحت ثوراتهم وانتفاضاتهم أشبه بالثورة المستمرة فى الزمان والمنتشرة فى المكان ضد الامويين ، بل وضد على بن أبى طالب قبل سنة ٤٠ هـ .

فنتيجة التحكيم بين على ومعاوية قد ظهرت فى رمضان سنة ٣٧ هـ ، وفى شوال بايع الخوارج لأول أمرائهم : عبد الله بن وهب الراسبى ، الذى قادهم فى حرب

النهروان (٨) في صفر سنة ٣٨ هـ ضد جيش على بن
أبي طالب .

وبعد هزيمة الخوارج في النهروان بشهرين تجددت
ثورتهم ، فقاتلوا جيش على ثانية في « الدسكرة » (٩)
(في ربيع الثاني سنة ٣٨ هـ) وكان قائدهم في « الدسكرة »
أشرس بن عوف الشيباني .

وفي الشهر التالي لهزيمة « الدسكرة » تجددت ثورتهم
بقيادة هلال بن علفه وأخيه مجالد ، فقاتلوا جيش على مرة
ثالثة عند « ماسبذان » (١٠) في جمادى الاولى
سنة ٣٨ هـ .

وبعد هزيمة « ماسبذان » قادهم الاشهب بن بشر
البجلي في خروج آخر في نفس العام - ٣٨ هـ - فحاربوا
في « جرجرايا » على نهر دجلة .

وفي رمضان سنة ٣٨ هـ زحفوا بقيادة « ابو مريم »
- من بنى سعد تميم - الى ابواب الكوفة ، فحاربوا جيش
على ، وهزموا هناك . وبعد مقتل على ، وتنازل الحسن
لمعاوية ، بدأت حرب الخوارج لاهل الشام ، ولقد كادوا
يهزمون جيش معاوية في أول لقاء لهم به ، لولا أن استعان
عليهم بأهل الكوفة .

وفي سنة ٤١ هـ قاد سهم بن غالب التميمي والخطيم
الباهلي تمردا ضد الامويين استمر حتى قضى عليه زيادة
ابن ابيه قرب البصرة سنة ٤٦ هـ .

(٨) أسفل موقع بغداد .

(٩) بارس خراسان .

(١٠) بارس فارس .

وفي أول شعبان سنة ٤٣ هـ قاتل الخوارج ، بقيادة اميرهم « المستورد بن علفة » جيش معاوية ، وكانت الكوفة يومئذ يتولاها المغيرة بن شعبة .
وفي سنة ٥٠ هـ ثار بالبصرة جماعة منهم بقيادة قريب الازدى .

وفي سنة ٥٨ هـ ثار الخوارج من بنى عبد القيس ، فلدبخوا من قبل جيش عبيد الله بن زياد .

وفي سنة ٥٩ هـ ثاروا بقيادة حيان بن ظبيان السلمى ، وقاتلوا حتى قتلوا جميعا عند « بانقيا » قرب الكوفة .

وفي سنة ٦١ هـ كانت المعركة التى قتل فيها ابو بلال مرداس بن ادية ، الذى خرج بالاهواز على عهد والى البصرة عبيد الله بن زياد . . . وكان مقتله وقودا زاد من ثورات الخوارج وكثر من انصارهم .

ثم خرجوا بالبصرة بقيادة عروة بن ادية ، وهو اخو بلال بن ادية .

ثم خرجوا بالبصرة كذلك بقيادة عبيدة بن هلال ، الذى خرج « كشيخ على دين ابي بلال ! » .

وفي آخر شوال سنة ٦٤ هـ بدأت ثورة الازارقة بقيادة نافع بن الازرق ، وهى الثورة التى بدأت بكسر ابواب سجون البصرة ، ثم خرجوا يريدون الاهواز .

وفي سنة ٦٥ هـ ثاروا باليمامة يقودهم « ابو طالوت » .

وفي شوال سنة ٦٦ هـ حاربوا ضد جيش المهلب بن ابي صغرة شرقى نهر دجيل .

وفي سنة ٦٧ هـ قاد ثورتهم نجدة بن عامر ، فاستولوا على اجزاء من اليمن وحضرموت والبحرين .

وفي أوائل سنة ٦٨ هـ . قادهم الزبير بن على السليطي
في حربهم ضد جيش مصعب بن الزبير عند سابور
واصطخر ، ثم البصرة .

وفي نهاية سنة ٦٨ هـ ثار الخوارج الازارقة ، وهاجموا
الكوفة .

وفي سنة ٦٩ هـ استولوا على نواحي من اصفهان ،
وبقيت تحت سلطانهم وقتا طويلا .

وفي سنة ٦٩ هـ ثار الخوارج فى الاهواز بقيادة قطرى
ابن الفجاءة .

وفي آخر شعبان سنة ٧٥ هـ حاربوا المهلب بن ابي
صفرة ، ولما هزمهم ، انسحبوا الى فارس .

وفي صفر سنة ٧٦ هـ قاد ثورتهم فى « دارا » الناسك
صالح بن مسرح ، وقاتلوا فى قرية « المديح » من ارض
الموصل .

وفي سنة ٧٦ وسنة ٧٧ هـ تمكنوا بقيادة شبيب بن
يزيد بن نعيم من ايقاع عدة هزائم بجيوش الحجاج بن
يوسف .

ثم تكررت ثورتهم بقيادة شوذب ، وحاربوا فى الكوفة ،
على عهد يزيد الثانى .

وفي عهد هشام الثانى ثاروا وحاربوا فى الموصل بقيادة
بهلول بن بشر ، ثم بقيادة الصحارى بن شبيب حيث
حاربوا عند « مناذر » (١١) .

ولقد ادت هذه الثورات المتكررة ، شبه المتصلة ،

(١١) مناذر : اسم يطلق على بلدة كبرى واخرى صغرى ، بنواحي
حوزسان .

الى ضعف الدولة الاموية . وتعدد الفسرق والاحزاب المعارضة . كما أدت الى اتساع نطاق الثورة الخارجية بين الناس ، فلم تعد قاصرة على قلة من الناس يؤمنون بفكر هذه الفرقة ويخرجون تطبيقا لهذا الفكر ، وانما شاركت الجماهير الفقيرة في هذه الثورات المسلحة .

ففي سنة ١٢٧ هـ حارب في جيش الخوارج الذي قاده الضحاك بن قيس الشيباني مائة وعشرون ألفا من المقاتلين ، وحاربت في هذا الجيش نساء كثيرات ! ، وانتصر هذا الجيش على الامويين بالكوفة في رجب سنة ١٢٧ هـ وبواسط في شعبان سنة ١٢٧ هـ .

وفي سنة ١٢٩ هـ ثاروا باليمن بقيادة عبد الله بن يحيى الكندي ، واستولى على حضرموت واليمن وصنعاء ، وارسل عبد الله بن يحيى جيشا يقوده حمزة الشاري فدخل مكة ، وانتصر في المدينة الى ان هزمه جيش أموى جاءه من الشام في جمادى الاولى سنة ١٣٠ هـ (١٢) .

وهذه الثورات الخارجية وان لم تنجح في اقامة دولة يستمر حكم الخوارج فيها طويلا الا انها قد اصابت الدولة الاموية بالاعياء حتى انهضت انهيارها السريع تحت ضربات ثورة العباسيين في سنة ١٣٢ هـ .

واذا اردنا ان نعرف كم كلفت ثورات الخوارج بنى أمية فلانا ان نذكر أنهم لم يستطيعوا احراز النصر على الخوارج الا بقائدهم المهلب بن بى صفرة ، ولم يستطع المهلب ان يهزم الخوارج الا بعد ان اخذ الارض وخراجها اقطاعا له ولجندته المحاربين . ويروى السعوى انه « لا

(١٢) (الخوارج والشيعة) ص ٣٩ وما بعدها .

غلبت الخوارج على البصرة ، بعث اليهم عبد الملك جيشا
فهزموه ، ثم بعث اليهم آخر فهزموه « فقال : للبصرة
والخوارج ؟

ف قيل له : ليس لهم الا المهلب بن ابي صفرة ، فبعث
الى المهلب ، فقال : على ان لى خراج ما أجليتهم عنه !

فقال عبد الملك : اذن تشركنى فى ملكى !

فقال المهلب : فثلثاه !

فقال عبد الملك : لا !

قال المهلب : فنصفه ، والله لا انقص منه شيئا ، على
ان تمدنى بالرجال ، فاذا أخللت فلا حق لك على ! « (١٣)

أى أن الدولة قد وضعت كل ما لديها فى خدمة الجيش
والقائد الذى حاربهم فى العراق . ومع ذلك فلقد ظلت
شرارة ثورتهم المستمرة تولد الانتفاضة اثر الاخرى ، كما
ظلت فلسفتهم السياسية تشعل الجدل الذى أصبح
وقودا يذكى نار الصراع على السلطة بين الفرق المعارضة
وبين الامويين .

(١٣١) (مروج الذهب) ج ٢ ص ٩٧ .

الفصل الثالث :

الشيعة والإمامة

ذهبت الشيعة الى انها ، كفرقة ومبادئ أساسية ، قد نشأت وظهرت عقب اجتماع السقيفة ، وبمجرد أن ذاع خبر البيعة لابي بكر الصديق ، وهم يعنون موقف على ومن تبعه في الامتناع عن البيعة لابي بكر . تجمع على ذلك مصادرهم وتتفق فيه فرقهم (١) . ويتفق معهم في ذلك علماء الاستشراق (٢) .

ولكن غير الشيعة ، والمعتزلة خاصة ، ينكرون أن تكون الشيعة قد نشأت ، كفرقة ، في ذلك الزمن المبكر ، ويؤرخون بعصر جعفر الصادق (٨٠ - ١٤٨ هـ ٦٩٩ - ٧٦٥ م) وهشام بن الحكم (المتوفى سنة ١٩٠ هـ سنة ٨٠٥ م) ظهور الشيعة كفرقة يعنى ذكرها ما يعنيه التشيع بالمعنى المتعارف عليه الآن (٣) .

(١) التوبختي (فرق الشيعة) ص ٢ ، ٣ . و (تلخيص الشافعي) ج ١ ق ٢ ص ١٠٩ - ١١٢ .

(٢) (اصول الاسماعيلية) ص ٨٣ - ٨٦ .

(٣) (تثبيت دلائل النبوة) ج ٢ ص ٢٥٨ ، ٢٥٩ . و (المغني) ج ٢٠ ص ١ ، ١٢٧ ، ٢٢٣ . وابن المرقضي (باب ذكر المعتزلة - من كتاب المنية والامل) ص ٤ ، ٥ ، تحقيق أرنولد . طبعة الهند سنة ١٣١٦ هـ . و د علي سامي النشار (نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام) ج ٢ ص ١ ، ٢ . الطبعة الرابعة . دار المعارف . سنة ١٩٦٦ م .

والحق أننا اذا قصدنا بالتشيع والشيعة معنى الميل الى امارة على بن ابي طالب ، والطموح الى تقديمه وتفضيله على غيره من الصحابة فاننا سنجد جماعة غير منظمة تجمعها هذه الآراء والاماني منذ ان طرحت قضية الامارة عقب وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام . ولقد استمرت هذه الجماعة غير المنظمة ، واستمر هواها مع على وبنى هاشم دون ان يتعدى ذلك نطاق الهوى والامنيات . حتى اذا ما بوع على بالخلافة بعد مقتل عثمان بن عفان ، وقامت الصراعات على السلطة بينه وبين طلحة والزبير ، ثم بينه وبين معاوية ، ثم بينه وبين معاوية من جانب والخوارج من جانب آخر ، وجدنا ان انصار على الذين حاربوا معه ونصروه ضد خصومه من الممكن ان يطلق عليهم شيعة على ، أى انصار امارته للمؤمنين .

ولكن هذا الرباط الفضفاض ليس هو المراد ولا المتبادر الى اللذهن اذا نحن تحدثنا ، فنيا ، عن الشيعة والتشيع ، فليس الذى يميز الشيعة عن غيرهم تفضيل على بن ابي بكر وعمر وعثمان ، ولا الميل الى نصرته ودوام امارته للمؤمنين . ذلك ان مدرسة البغداديين من المعتزلة التى تكونت منذ امامهم بشر بن المعتز (المتوفى سنة ٢١٠ هـ - سنة ٨٢٥ م) قد تميزت عن مدرسة معتزلة البصرة بتفضيل على بن ابي طالب ، ومع ذلك فهم ليسوا شيعة بالمعنى الفنى لهذا المصطلح ، بل هم أعداء الشيعة ، سياسة وفكرا ، رغم أنهم قد رضوا أن يتسموا أحيانا باسم « شيعة المعتزلة » . فليس تفضيل على ، إذن ،

هو الذى يميز بين الشيعة وغيرهم من فرق الاسلام ، حتى يكون صالحا كى نؤرخ به نشأتهم الاولى .

أما الامر الذى يميز الشيعة عن غيرهم فهو عقيدة « النص والوصية » . واذا كان التاريخ لنشأة « البكرية » « والراوندية » لابد يرتبط بادعاء طلائع هذه الفرق وزعمهم بالنص على أبى بكر ، والعباس بن عبد المطلب ، فلكذلك التاريخ لنشأة الشيعة مقترن بالفترة الزمنية التى نشأت فيها عقيدة النص ودعوى الوصية من الرسول الى على بن أبى طالب . ومن هنا كان صواب ما ذهب اليه المعتزلة عندما قالوا : ان فترة امامة جعفر الصادق ، وهى التى نهض فيها هشام بن الحكم بدور واضح قواعد التشيع ومهندس بنائه الفكرى ، هى الفترة التى يؤرخ بها لهذه النشأة . فالقول بالوصية لم يعرف قبل هشام ابن الحكم ، وهو الذى « ابتدع هذا القول » ثم اخذه عنه « معاصروه ومن اتوا من بعده مثل « الحساد » و « أبو عيسى الوراق » و « ابن الراوندى » (٤) . فهذا المذهب ، كما يقول القاضى عبد الجبار ، قد « حدث قريبا ، وانما كان من قبل يذكر الكلام فى التفصيل ، ومن هو اولى بالامامة ، وما يجرى مجراه ... » (٥) . وكما يقول ابن المرتضى فان « مذهب الرافضة قد حدث بعد مضى الصدر الاول ولم يسمع عن أحد من الصحابة من يذكر ان النص فى على جلى متواتر ، ولا فى اثنى عشر ، كما زعموا » (٦) .

(٤) (تثبت دلائل النبوة) ج ٢ ص ٥٢٨ . ٥٢٩ .

(٥) (المغنى) ج ٢٠ ق ١ ص ١٢٧ ، ٣٢٣ .

(٦) (باب ذكر المعتزلة) ص ٤ .

أما قبل هذا التاريخ ، تاريخ ظهور عقيدة النص والوصية - وهي العقيدة الوحيدة التي تميز الشيعة عن غيرهم في الحقيقة وواقع الامر - فلقد كان هناك من يميل الى امامة أبى بكر ، ومن ناصر طلحة على عهد عمر ، ومن هيا الاذهان لعثمان ، وكان هناك أيضا ، كما هو معروف ، من كان هواه مع على ، يتمنى أن « يختاره » المسلمون و « يبايعوه » .

أما قول الشيعة : ان عقيدة النص قد وجدت قبل زمن هشام بن الحكم وجعفر الصادق ، وأن عصر هشام قد أضاف اليها ظهور التصنيف فيها والنصرة لها ، ولم ينشئها انشاء ، فانه قول مردود ، وسيأتى تفصيل الرد عليه وتفنيده في الحديث عن « طريق الامامة : الاختيار . لا النص » في (الفصل الثانى) من (الباب الرابع) .

ويكفى أن نقول هنا اننا قد لاحظنا ونحن نبحت في اسانيد الاحاديث التي روتها الشيعة عن النص والوصية - وهي التي يضمها كتاب « الكافى » للكلينى ، وهو أهم مصادرهم وأوثقها عندهم في هذا الباب على الإطلاق - لاحظنا أن أغلب الروايات الشيعية عن النص والوصية ترجع لتنتهى عند جعفر الصادق ووالده أبو جعفر محمد ابن على (١١٤ هـ - ٧٣٢ م) فأبو جعفر ، وأبو عبد الله جعفر الصادق وكذلك الرضا (١٥٣ - ٢٠٣ هـ - ٧٧٠ - ٨١٨ م) ، هؤلاء الائمة الثلاثة اليهم تنسب أغلب الروايات التي رواها الشيعة في صورة احاديث عن النص والوصية .

وهناك موقف ثالث في التاريخ لنشأة التشيع ، غير موقف الشيعة وعلماء الاستشراق الذى يرجعها الى يوم

السقيفة ، وغير موقف المعتزلة الذى يقرنها بنشأة عقيدة النص والوصية فى عهد هشام بن الحكم .

وهذا الموقف الثالث يؤرخ لنشأة التشيع بدعوى عبد الله بن سبأ التى ظهرت فى أواخر عهد عثمان . ويعبر المقرئ عن هذا الموقف فيقول : « وكان ابتداء التشيع فى الاسلام أن رجلا من اليهود فى خلافة أمير المؤمنين عثمان بن عفان أسلم فقبل له عبد الله بن سبأ ، وعرف بابن السوداء ، وصار يتنقل من الحجاز الى أمصار المسلمين يريد أضلالهم » (٧) .

وتنسب أغلب مصادر التاريخ والفكر الاسلامى الى ابن السوداء هذا نشاطا عظيما وجهدا خرافيا ، فنقول : انه اتى الحجاز وتكشف ، وقام بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، طلبا للرئاسة ، ثم لعب دورا كبيرا فى ايقاع الفتنة بين الصحابة وعثمان بن عفان ، وجازت حيله ومؤامراته على جلة الصحابة واكابرهم ، ثم حرض على قتل عثمان وحرك الناس فى هذا السبيل ، وفى خلافة على أفسد المحاولات التى كادت تنجح للصلح ، فى البصرة ، بين على وطلحة والزبير ، ثم جاء دوره فى ظهور التشيع عندما جاء الى الكوفة « يظهر تعظيم على بما لا يرضاه على ، ويستغوى بذلك من ليست له صحبة ولا فقه فى الدين ، كالبوادى وأهل السواد ، ويتحدث بينهم ، وربما استقصر عندهم فعل أبى بكر وعمر وعثمان ، ويقدم أمير المؤمنين - (على بن أبى طالب) - عليهم فى الفضل ، وكان يدمى ان علينا يستخسه ، ويخرج اليه بأسرار لا يخرج بها الى

(٧) (خط المقرئ) ج ٣ ص ٢٦٢ .

غيره ، وعلى لا يعلم بذلك (٨) . . الى آخر اوجه النشاط
التي تعزى اليه ، والتي يبدو فيها منفذا لمخطط محكم
التدبير تشرف عليه وتنفذه هيئة سرية بتتفى هدم دولة
الاسلام .

وهناك من الباحثين من هالتهم هذه الصورة فبحثوا
عن شخصية عبد الله بن سبا هذا وعن نشاطه ، وقاد
هذا البحث البعض الى انكار وجود هذه الشخصية كلية،
ورأى ان مؤرخي السنة قد اخترعوها كي يطلقوا في عنقها
الاحداث والصراعات والدماء التي سببها الصراع على
السلطة ، حتى تظل لصحابة رسول الله قدسيتهم
وصورتهم المثلى في النفوس . كما قاد هذا البحث البعض
الآخر الى التسليم بوجود هذه الشخصية ، ولكن مع
رفض المبالغة في الدور الذي لعبه في تلك الاحداث (٩) .

اما فيما يختص بموضوعنا ، موضوع التاريخ لنشأة
التشيع ، فان وجود ابن سبا - على فرض التسليم
بوجوده - وظهور آرائه ، سواء على عهد عثمان أو عهد
على ، لا يصلح دليلا على ان التشيع قد ظهر في ذلك التاريخ،
فلم تنسب المصادر المعتمدة في التاريخ والفكر الاسلامي الى
ابن سبا القول بالنص والوصية ، بل نسبت اليه فقط
القول بتفضيل على على الصحابة وتقديمه على ابي بكر
وعمر وعثمان . وحتى الشيعة انفسهم لا يروون عنه
شيئا من ذلك . فدعوى عبد الله بن سبا - على فرض
وجوده ووقوعها - « لم تكن من دعوى هشام بن الحكم
بسبيل » كما يقول القاضي عبد الجبار ، ومن هنان فان

(٨) (تثبت دلائل النبوة) ج ٢ ص ٥٤٥ ، ٥٤٦ .

(٩) (اصول الاسماعيلية) ص ٨٧ ، و (الفتن الكبرى) ج ٢ ص ٩٣

عصره لا يصلح أن يتخذ بدءا لتاريخ ظهور الشيعة
والتشيع بالمعنى الفنى المعروف .

ولما كانت الامامة عند الشيعة قد أصبحت عقيدة
دينية ، وقدمت صفتها تلك على صفتها السياسية ، بل
وأطلقوا - كما سبق أن قدمنا - لقب « أمير المؤمنين »
على من تولى من « الائمة » شئون الحكم والسلطان ،
فإننا نستطيع أن نرى فى الحركات السياسية التى قام
بها الشيعة قبل عهد جعفر الصادق دليلا على وجود فرقة
الشيعة بالمعنى الدقيق . لأن هذه الحركات السياسية
لم تقم على أساس قاعدة التشيع الاساسية ، وهى
الوصية ، وإنما قامت على أساس أن الحسن أو الحسين
أولى بالامارة من معاوية ويزيد ، أو على طلب الثأر
للحسين تكفيرا عن ذنب خذلان أهل العراق له وقعودهم
عن نصرته بعد أن بايعوه واستقدموه .

فبعد أن تنازل الحسن لمعاوية ، على أن يكون له الأمر
من بعد معاوية - أى أن يكون وليا للعهد ، أو الخليفة
التالى كما كان اقتراح الانصار فى السقيفة - بتبادل
الخلافة - بعد هذا التنازل أعلن معاوية أن وعده للحسن
كان ضرورة حرب ، حتى تجتمع كلمة الامة ، أما وقد
اجتمعت وسمى العام عام الجماعة ، فلقد أعلن تنصله من
وعده ، وقال : « انى كنت شرطت شروطا ووعدت عدات ،
أرادة لاطفاء نار الحرب ، ومدارة لقطع هذه الفتنة ،
فأما اذ جمع الله لنا الكلمة والالفة ، وأمننا من الفرقة ،
فإن ذلك تحت قدمي ! » .

ويومها جاء الى الحسن وفد من اشراف العسراق
يلومونه على أنه لم يستوثق من معاوية بوعد مكتوب ،

يشهد عليه وجوه اهل المشرق والمغرب ، ثم عرضوا عليه الشروع في حرب معاوية ثانية ، فان معه من شيعته اربعين الف مقاتل من اهل الكوفة ، كلهم يأخذ العطاء ، ومعه مثلهم من ابنائهم واتباعهم ، سوى شيعة الحسن من اهل البصرة والحجاز .

فنحن هنا ازاء « شيعة » لها جيش منظم ، يأخذ العطاء ، ويتكلم باسمها سليمان بن صرد يطلب من الحسن النهوض لقتال معاوية . . ومن الباحثين من يرى ان هذا الموقف وذلك التاريخ هو بدء ظهور التشيع بمعناه المعروف (١٠) .

ولكننا نقول ، ان هذه « الشيعة » لم يقم تنظيمها على القاعدة الاولى والاساسية للتشيع ، قاعدة النص والوصية ، ومن ثم فلم يكونوا « شيعة » بالمعنى المعروف لنا الآن والذي عرف منذ عهد جعفر الصادق وهشام بن الحكم . . ولو كان الامر غير ما نقول ، لقال سليمان بن صرد يومها للحسن : انه ماكان لك ان تتنازل لمعاوية ، لان هذا التنازل مناقض للنص والوصية على امامتك ، ومن ثم فان هذا التنازل باطل دينيا ، ومن ثم سياسيا ، فاستغفر من ذنبك ، وانهض بنا نقاتل معاوية ابن ابي سفيان .

لو كانوا شيعة ، ولو كانت الشيعة قد ظهرت يومئذ لقالوا ذلك ، ولكان هذا هو منطلقهم الفكري . . ولكنهم لم يكونوا كذلك ، بل كانوا بقية جيش على ودولته ، الذين بايعوا الحسن ، قبل تنازله لمعاوية ، فلما تنازل على أن

(١٠) (تثبيت دلائل النبوة) ج ٢ ص ٥٨٦ .

تكون له الامرة من بعده ، استمروا من حوله في انتظار قضاء الله ان يسبق الى معاوية فتعود الامرة للحسن ، وتعود لهم الحكومة والسلطان . لقد كانوا - كما يقول البعض في ادبنا السياسي الحديث - « حكومة الظل » التي تعيش بجيشها وفي عاصمتها تنتظر موت معاوية كي تلي امر الامة وفقا للعهد الذي قطعه معاوية للحسن . ومن ثم فلم يكن موقفهم هذا ولا عهدهم ذلك هو موقف الشيعة ولا العهد الذي يؤرخ به ظهور هذه الفرقة بمعناها وفكرها المعروف .

اما عندما بدأ « القول بالامامة » ، وكان - كما قدمنا سمة على الشيعة ، وتهمة يبرأ منها خصومهم - وبدأ التأليف فيها ، ورواية الاحاديث والقصص التي تدور حول النص والوصية لعلي وبنيه . عندما بدأ ذلك نشأت عقيدة الشيعة التي ميزتهم ولا زالت تميزهم عن الفرق الاخرى ، وتكون التنظيم الشيعي الذي اعتنق اهله هذا الاعتقاد .

وابن النديم ، وهو يؤرخ لنشأة التأليف ، يذكر ان « اول من تكلم » في مذهب الامامة : علي بن اسماعيل بن هيثم الطيار . صحيح انه يذكر ان هذا الرجل قد كان « من جلة أصحاب علي رضي الله عنه » . ولكن لم يقل احد ان عهد علي قد شهد التأليف في الامامة او غيرها من الفنون . اما بعد ذلك فلقد كتب علي بن اسماعيل بن ميثم الطيار - كطليعة للقائلين بالامامة والمتكلمين فيها - كتب « كتاب الامامة » و « كتاب الاستحقاق » (١١) . ثم جاء بعد ابن ميثم : هشام بن الحكم ، الذي - كما يقول ابن النديم - : « فتق الكلام في الامامة ، وهذب

(١١) (الفهرست) ص ١٧٥ . طبعة ليبزج .

المذهب والنظر» و«الف في هذا المقام : « كتاب الامامة » و« كتاب الرد على من قال بامامة المفضول » و« كتاب اختلاف الناس في الامامة » و« كتاب الوصية والرد على من انكرها » و« كتاب الحكمين » و« كتاب الرد على المعتزلة في طلحة والزبير » (١٢) .

فللمرة الاولى ترد كلمة « الوصية » في عنوان كتاب هشام بن الحكم . اما قبل هذا العهد فان المرء لا يستطيع العثور على اثر لهذه العقيدة لا في فكر المسلمين الذي ارجح ابن النديم لظهوره وذكر عناوين مصنفاته ، ولا في الجدل الذي دار حول السلطة والامارة ، ولا في المواقف العملية لدى اى فريق من الفرقاء .

ثم توالى تأليف الشيعة في الامامة . فكتب ابو جعفر الاحول - محمد بن النعمان - شيطان الطاق كما يسميه اهل السنة ومؤمن الطاق كما تسميه الشيعة ! . (١٦٠ هـ ٧٧٧ م) كتب : « كتاب الامامة » و« كتاب الرد على المعتزلة في امامة المفضول » ، و« كتاب في امر طلحة والزبير وعائشة » . كما كتب « الشكال » - وهو من اصحاب هشام بن الحكم - : « كتاب الامامة » و« كتاب على من ابى وجوب الامامة بالنص » . ثم كتب ابو جعفر ابن محمد بن قبة : « كتاب الانصاف في الامامة » و« كتاب الامامة » . . . ثم توالى فيها تأليف ائمة الفكر الشيعي من امثال : ابو سهيل النوبختي ، والحسن بن موسى النوبختي . والسوسنجردي ، والطاطري ، وهشام الجواليقي (١٣) . الخ . الخ .

ودليل آخر على ان عقيدة الشيعة في الوصية - وهي التي قام عليها ونشأ تنظيمهم كفرقة - قد تأخرت في

(١٢ ، ١٣) المصدر السابق . ص ١٧٥ ، ١٧٦ .

النشأة عن عصر صدر الاسلام ، ويتمثل هذا الدليل في احتواء هذه العقيدة على تأثيرات وموارث « اسرائيلية » و « مانوية » و « فارسية » قد خلا منها ومن أمثالها الفكر الاسلامي البسيط في عصر صدر الاسلام .

ففي صدر الاسلام لم يكن قد تم بعد التفاعل بين الفكر القرآني والنبوي وبين فكر الفرس ، كما لم تكن قد قامت بعد ابنية فكرية وعقائد نظرية اسلامية تتيح فرص التفاعل والامتزاج ببعض موارد الاسرائيليين .

فالشيعة يذكرون في عقيدتهم عن الوصية ، انه لما دنا أجل على بن ابي طالب « قال : خلوني واهل بيتي ، أعهد اليهم ، فقام الناس الا اليسير ، فجمع اهل بيته ، وهم اثنا عشر ذكرا ، وبقي قوم من شيعته ، فحمد الله وأثنى عليه ، وقال : ان الله تبارك وتعالى أحب ان يجعل في سنة نبيه يعقوب ، اذ جمع بنيهِ ، وهم اثنا عشر ذكرا ، فقال : اني أوصي الى يوسف ، فاستمعوا له وأطيعوا امره . واني أوصي الى الحسن والحسين ، فاستمعوا لهما وأطيعوا امرهما (١٤) ! » .

وهذا ميراث اسرائيلي دخل الى عقائدهم السياسية . وهم يروون عن جعفر الصادق قوله : « لا تذهب الدنيا حتى يخرج رجل مني يحكم بحكومة آل داود ، ولا يسأل بيعة ، يعطي كل نفس حقها » . كما يروون عنه جوابه عن سؤال من سألته : « بم تحكمون اذا حكمتكم ؟ » قال : « بحكم الله وحكم داود ، فاذا ورد علينا الشيء الذي ليس عندنا تلقانا به روح القدس (١٥) ! » .

(١٤) المصدر السابق . ص ١٧٦ ، ١٧٧ .
(١٥) المسعودي (انبأ الوصية) ص ١١٧ . طبعة طهران ١٣١٨ هـ .

ولقد سبق ان اشرنا الى ان الرسول قد قطع بان الحكم من بعده غير الحكم في تاريخ بنى اسرائيل ، فلقد كانت النبوة والملك سلطتين متحدتين لتعاقب الانبياء على الحكم ، اما بعد ختام الرسالة فلا نبوة ، ومن ثم فان طبيعة السلطة ستتغير . ولكننا نطالع هذا الميراث الاسرائيلي ، الذى عرف طريقه الى الفكر الاسلامى بعد عصر صدر الاسلام فى عقيدة الشيعة عن الوصية والحكم ، وهناك نماذج اخرى .

وعقيدة الرجعة التى قال بها الشيعة كى يبرهنوا على ان امامهم القائب سيعود ، او ان بعض الموتى من آل البيت سيبعثون قبل يوم القيامة ، هى عقيدة اسرائيلية ، اخذها الشيعة ، بل ولا ينكر متأخرو علمائهم اخذها عن اليهود . فهم يقولون عنها : « ان الذى تذهب اليه الامامية ان الله يعيد اقواما من الاموات الى الدنيا فى صورهم التى كانوا عليها فيعز فريقا ويذل فريقا آخر . » . ويقولون لمن يتهمهم بان « اليهودية قد ظهرت فى التشيع بالقول بالرجعة » : « انه لا بد أن تظهر اليهودية والنصرانية فى كثير من المعتقدات والاحكام الاسلامية ، لان النبى جاء مصدقا لما بين يديه من الشرائع السماوية (١٦) . . » . وهم ينسون فى ردهم هذا أن الاسلام قد جاء مصدقا لما بين يديه فيما يتعلق بالالوهية ، والتوحيد ، والرسالات . لا مصدقا للعقائد الدخيلة على الفكر الالهى فى صورته النقية التى نزل عليها . ولكنهم على اية حال يعترفون بتلك التأثيرات الاسرائيلية التى دخلت الى عقائدهم .

(١٦) (التانى) للكلىنى . ج ١ ص ٣٩٧ ، ٣٩٨ . طبعة طهران سنة ١٣٨٨ هـ .

وابن النديم يتحدث عن « اختلاف المانوية فى الامامة بعد مانى » فيقول :

« قال المانوية : لما ارتفع مانى الى جنان النور اقام قبل ارتفاعه « سيس » الامام بعده ، فكان يقيم دين الله وطهارته الى ان توفى ، وكانت الائمة يتناولون الدين واحدا عن واحد ، لا اختلاف بينهم ، الى ان ظهرت خارجة منهم يعرفون بالديناورية فطعنوا على امامهم وامتنعوا عن طاعته ، وكانت الامامة لا تتم الا ببابل ، ولا يجوز أن يكون امام فى غيرها ، فقالت هذه الطائفة بخلاف هذا القول (١٧) ! .

ونحن اذا عرضنا هذا الفكر المانوى فى « الوصية » ، وفى « توارث الامامة » ، ثم فى « الخروج » على الامام صاحب الوصية . اذا عرضنا هذا الفكر على تجربة الحكم فى دولة الخلافة الراشدة ، كما تحدثنا عنها فى الباب السابق ، ثم على فكر الشيعة فى الوصية ، أدركنا للوهلة الاولى أنه ميراث للفكر الشيعى بقدر ما هو غريب عن فكر العرب المسلمين فى الحكم والسياسة على عهد صدر الاسلام .

ووجود هذا الميراث فى الفكر الشيعى عن الوصية يسهم فى تحديد الفترة الزمنية التى نشأ فيها فكر الشيعة هذا ، فلقد نشأ بعد أن عرف المسلمون هذا الميراث .

(١٧) محمد رضا المظفر (عقائد الامامية) ص ٨٠ ، ٨٣ ، ٨٤ . طبعة النصف . منشورات دار النعمان للطباعة والنشر . يدون تاريخ .
(١٨) (الفهرست) ص ٣٣٤ .

الفصل الرابع :

المرجئة

كما نشأت الخوارج نشأة سياسية في الصراع على السلطة ، وكما كانت عقيدة الشيعة في الإمامة هي التاريخ الحقيقي لنشأة هذه الفرقة ، كذلك كانت نشأة المرجئة نشأة سياسية ارتبطت بقضايا السياسة ، سواء منها ما اتصل بالخلافة مباشرة أو ما تعلق بموقف الدولة الاموية من الشعوب غير العربية التي دخلت في الاسلام .

ولكن قبل أن نثبت الطابع السياسي لنشأة المرجئة ، ونعرض للخلاف حول هذه القضية ، لنبحث أولا عن المرجئة ، من هم ؟ وعن الارزاء ، ماذا يعنى ؟؟ .

ان الشائع في كتب المقالات ان الارزاء هو فك الارتباط ما بين العمل والايمان ، حتى لا تتوقف صحة الايمان على الاعمال التي تعرب عنه وتدل عليه ، فلا تنفع مع الكفر طاعة ولا تضر مع الايمان معصية .

ولكن ... بالرغم من شيوع هذا الامر وشهرته ، فاننا نجد ان كتاب المقالات ومؤرخى الفرق لم يضطربوا – ولا نقول فقط : اختلفوا – فى شىء كما اضطربوا فى الحديث عن المرجئة والارزاء .

فلاشعري يقول ان فرق المرجئة اثنتا عشرة فرقة ،
وهي :

١ - الجهمية . أصحاب الجهم بن صفوان . القائلون
بان الايمان هو المعرفة بالله ورسله وما جاء من عنده ،
وما عدا ذلك ليس من الايمان ، والكفر هو الجهل بالله
ورسله وما جاء من عنده .

٢ - الصالحية . اصحاب ابو الحسين الصالحى .

٣ - اصحاب يونس السمرى .

٤ - الشمرية . اصحاب ابي شمر ويونس .

٥ - الثوبانية . اصحاب ابي ثوبان .

٦ - النجارية . اصحاب الحسين بن محمد النجار .

٧ - الفيلانية . اصحاب فيلان .

٨ - الشيبية . اصحاب محمد بن شبيب .

٩ - الحنفية . اصحاب ابي حنيفة .

١٠ - المعاذية التومنية . اصحاب ابي معاذ التومنى .

١١ - المرسية . اصحاب بشر المرسى .

١٢ - الكرامية . اصحاب محمد بن كرام (١) .

اما البغدادى فيقول : انهم « ثلاثة اصناف » :

١ - المرجئة الذين قالوا بالقدر مع الارزاء . ومنهم :

فيلان ، وابو شمر ، ومحمد بن ابي شبيب البصرى .

(فهؤلاء عنده صنف واحد ، بينما هم عند الاشعري

فرق ثلاث : الشمرية ، والفيلانية ، والشيبية ..) .

٢ - والمرجئة الذين قالوا بالجبر مع الارزاء . مثل

جهم بن صفوان وفرقته .

(١) (مقالات الاسلاميين) ج ١ ص ٢١٣ - ٢٢٢ .

٣ - والمرجئة الذين قالوا بالارجاء وحده ، ولم يخلطوه لا بالقدر ولا بالجبر . وهؤلاء عند البغدادي ، خمس فرق :

(أ) اليونسية . اصحاب يونس السمرى .

(ب) والفسانية .

(ج) والثوبانية . اصحاب ابي ثوبان .

(د) والثومية . او التومنية . اصحاب ابي معاذ التومنى .

(هـ) والمريسية . اصحاب بشر المريسى .

وحتى لو جمعنا الفرق الخمس التى قالت بالارجاء فقط ، الى الجهمية ، الى الفرق الثلاث التى قالت بالارجاء والقدر ، فانها تبلغ ، عند البغدادي ، تسع فرق ، بينما بلغت عند الاشعرى اثنتى عشرة فرقة . ولقد زاد البغدادي واحدة ام يذكرها الاشعرى وهى : الفسانية (٢) .

وعند الشهرستاني نجد « المرجئة أربعة اصناف » :

١ - مرجئة الخوارج .

٢ - ومرجئة القدرية .

٣ - ومرجئة الجبرية .

٤ - والمرجئة الخالصة .

وابو مروان غيلان بن مروان الدمشقى - زعيم القدرية - يأتى عند الشهرستاني فى القائلين بمقالة «الثوبانية» ، اصحاب ابي ثوبان فى الارجاء ، وهى المقالة التى تقرر ان الايمان هو المعرفة والاقرار بالله ورسله وكل ما لا يجوز

(٢) (الفرق بين الفرق) ص ١٩٠ ، ١٩١ .

في العقل ان يفعله وما جاز في العقل تركه فليس من
الايمان ، وان العمل كله مؤخر عن الايمان .

وعند الشهرستاني ان غيلان الدمشقي هذا قد جمع
بين : القدر ، والارجاء ، والخروج ؟! . وعنده غيلان
آخر هو غيلان بن حرث ، الذي نجده عند الخوارزمي :
غيلان بن خرشة الضبي . وهو عند الشهرستاني ممن
جمع بين القدر والارجاء (٣) .

اما الخوارزمي فان المرجئة عنده ست فرق :

١ - الفيلانية . اصحاب غيلان بن خرشة الضبي .

٢ - الصالحية . اصحاب صالح بن عبد الله ، المعروف
بقنه - (وفي كتب المقالات الاخرى : قبة) .

٣ - اصحاب الراي . وهم اصحاب ابي حنيفة
النعمان بن ثابت البزاز .

٤ - الشيبية . اصحاب محمد بن شبيب .

٥ - الشمرية . نسبوا الى ابي شمر سالم بن شمر .

٦ - الجحدرية . اصحاب جحدر بن محمد
التميمي (٤) .

اما بن حزم فانه يتحدث عن ان فلاة المرجئة
طائفتان :

١ - الكرامية : اتباع محمد بن كرام السجستاني ،
الدين قالوا : ان الايمان قول باللسان ، وان اعتقد الكفر
بقلبه فهو مؤمن عند الله . ولى له . من اهل الجنة .
وكانت مواطنهم بخراسان والقدس .

(٣) (الملل والنحل) ج ٢ ص ٥٩ ، ٦٢ ، ٦٤ - ٦٨ و (مفاتيح
العلوم) ص ٢٠ .
(٤) المصدر السابق ص ٢٠ ، ٢١ .

٢ - الجهمية : أصحاب الجهم بن صفوان ، الذين قالوا : ان الايمان عقد بالقلب ، وان أعلن الكفر بلسانه ، بلا تقية ، وعبد الاوثان أو لزم اليهودية أو النصرانية في دار الاسلام وعبد الصليب وأعلن التثليث في دار الاسلام ومات على ذلك فهو مؤمن كامل الايمان عند الله . ولي له . من اهل الجنة . وهم بخراسان . ويذكر ابن حزم ان الاشعرية يقولون بقول جهم هذا (٥) .

ذلك هو مبلغ الاضطراب الذى وقع فيه كتاب المقالات ومؤرخو الفرق في تاريخهم للمرجئة ومقالاتها . ونحن نعتقد أن مفتاح الخروج من هذا الاضطراب هو في ادراك الطابع السياسى لنشأة فكرة الارزاء وفرقتهم ، وأن غياب الاهتمام بهذا الطابع هو الذى أشاع ذلك الخلط بين تيارات الارزاء ، فلقد بدت عقائد المرجئة مجرد أبحاث دينية في الايمان والكفر وعلاقة العمل الصالح بالايمان ، بينما كانت السياسة والصراعات من حول السلطة هى التى أفرزت فكر المرجئة وتياراتها المختلفة ، ومن ثم فلا سبيل الى فهمهم الا اذا وضعناهم في الاطار الذى نشأوا فيه وأبصرنا تياراتهم على ضوء الظروف السياسية التى بلورتها .

لقد نشأ الارزاء أول ما نشأ في عهد بنى أمية ، وأول من قال به هو الحسن بن محمد بن على بن أبى طالب ، أى الحسن بن محمد بن الحنفية (٩٩ هـ أو ١٠٠ هـ) فلقد روى أنه أول من قال بالارزاء ، وأنه كتب بذلك كتابا كان يقرأ نيابة عنه في الامصار ؟! فهل كانت قضية دينية ، تتعلق بالايمان القلبي وعلاقته بالعمل ، تلك التى يكتب

(٥) (الفصل فى الملل والامواء والنحل) ج ٤ ص ٢٠٤ .

حولها الحسن بن محمد رسالة تقرأ عنه في الامصار !! .
ان الامر الذي يليق بالمنطق ان الامر يتعلق بالسياسة
وقضاياها المثارة في ذلك الحين .

والقاضي عبد الجبار يقول عن الحسن بن محمد -
الذي كان استاذاً لغيلان الدمشقي - : « ولم يكن مخالفاً
لابيه - محمد بن الحنفية - واخيه - ابو هاشم استاذ
واصل بن عطاء - الا في شيء من الارزاء اظهره (٦) » .
ويقول عنه ابن سعد : « انه كان من ظرفاء بني هاشم
واهل العقل منهم . وكان يقدم على اخيه ابي هاشم في
الفضل والهيئة . وهو اول من تكلم في الارزاء (٧) » .
ويقول المقرئى : « وكان الحسن بن محمد بن الحنفية
يكتب كتبه الى الامصار يدعو الى الارزاء » ثم يردف
قوله هذا بالنص الهام عن طبيعة ومعنى الارزاء الذي
كان يدعو اليه الحسن بن محمد ، فيقول : « الا انه لم
يؤخر العمل عن الايمان ، كما قال بعضهم ، بل قال :
أداء الطاعات وترك المعاصي ليس من الايمان ، لا يزول
بزوالها (٨) » . فهو نوع متميز ، اذن ، من الارزاء .

لقد كانت افكار الشيعة التي تغلو في على وآل البيت ،
كرد فعل لمحنة آل على ، قد بدأت في الانتشار ، وكان
تفضيل على على الخلفاء الثلاثة : ابي بكر وعمر وعثمان ،
قد بدأ مع ابن سبأ وزاد انصاره والقائلون به ، كما
بدأت افكار الشيعة عن الوصية والنص ، ومحاولاتهم
صبغ الامامة بالصبغة الدينية تظهر وتحول الى كتب

(٦) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٢١٥ .

(٧) (الطبقات الكبرى) ج ٥ ص ٦٧ - ٢٤١ .

(٨) (خط المقرئى) ج ٣ ص ٢٩٢ .

ومصنفات . وعلى الجانب الآخر كان الخوارج قد حولوا موقف على السياسى من التحكيم الى كفر ، كفر شرك او كفر نعمة ، وكذلك صنعوا مع عثمان بعد الاحداث . فنقلت الخوارج والشيعية القضية التى ابتلى بها المسلمون من اطار السياسة الى اطار الدين ، ومن دائرة الصواب والخطأ فى شئون الحكم الى احكام يصدرونها على العقائد تتعلق بالكفر والايمان .

وكان الحسن بن محمد بن الحنفية من بيت يرفض الفلو فى هذه القضية وسواها . فابوه قد وضعها فى اطارها السليم عندما اشار الى دور الصراع القبلى فيها فقال : « نحن اهل بيتين من قريش نتخذ من دون الله أندادا ، نحن وبنو أمية ! .. اهل بيتين من العرب يتخذهما الناس أندادا من دون الله : نحن وبنو عمنسا هؤلاء - (يعنى بنى أمية) (٩) - وسيأتى انه قد رفض مزاعم البعض عن أنه هو « المهدي » بالمعنى الشيعى لفكرة المهدي ، كما رفض ما نسبوه الى اهل البيت من الاختصاص بعلم موروث لا يعلمه غيرهم من الناس (١٠) .

ولذلك فاننا نرى ان « الارجاء » الذى اظهره الحسن ابن محمد بن الحنفية كان ذا طابع سياسى ، دعابة الى التمييز ما بين قضايا العقيدة واستخدام احكام الكفر والايمان وما بين قضايا السياسة ، والامامة بالذات . فهذه هى القضايا التى تكتب فيها الكتب كى تقرأ فى الامصار .

(٩) (طبقات ابن سعد) ج ٥ ص ٩٨ .

(١٠) انظر ذلك فى الفصل الاول (من (الباب السادس) . (بالقسم الثالث من هذه الدراسة) .

ونحن اذا نظرنا في نوع الارجاع الذى قال به غيلان
الدمشقى ، والذى اخذه عن استاذه الحسن بن محمد بن
الحنفية ، اتضح لنا الفرق بين هذا الارجاع وغيره مما
قال به آخرون . فغيلان كان يرى الامامة في قریش
وغيرها ، كان يرى « انها تصلح لغير قریش ، وكل من
كان قائما بالكتاب والسنة كان مستحقا لها ، وانها
لا تثبت الا باجماع الامة (١١) . ويستعاد من رأيه هذا
انه لم يكن يفضل عليا على أبى بكر وعمر وعثمان ، بل
يؤخره عنهم ، بل ان اشتراط الاجماع من الامة لاثبات
الامامة يقدر في صحة امامة على وثبوتها ، لان الخلاف
عليه ، سواء بالمعارضة أو اعتزال الفتنة وأطرافها كان
قائما منذ اليوم الاول لتوليته الخلافة . وهذا الموقف قد
وقفه كثير من المعتزلة والقدرية ، بل ان محمد بن
الحنفية ، والد الحسن ، قد اشترط على من طلبوا منه
أن يبايعوه بالامارة على عهد ابن الزبير وعبد الله بن
مروان ، قد اشترط لقبوله الامارة الا يختلف عليه واحد
من الامة . فهذا الموقف الذى يؤخر عليا عن الخلفاء
الثلاثة ، ويرتب فضلهم حسب ولايتهم الامر ، وهو
موقف سياسى ، نرى انه هو ذلك النوع من الارجاع الذى
قال به الحسن بن محمد وغيلان ، والذى اشتهر عن
الفيلاينية أصحاب مروان . وفي « الكافى » نص هام ،
يشهد لهذا التفسير ، يقول : « وقد تطلق المرجئة على
من آخر امير المؤمنين عليا عن مرتبته (١٢) » .
فالقدرية ، وهم اسلاف المعتزلة ، قد قالوا بالوعد

(١١) (الملل والنحل) ج ٢ ص ٦٢ .

(١٢) (الكافى) ج ١ ص ١٦٩ (هامش رقم ٢) .

والوعيد ، واتفقوا فيه كأصل من أصولهم العامة
والهامة ، وهو الأصل الذي يتنافى مع الفصل ما بين
الايمان والعمل . أما الامر الذي تفاوتت فيه اجتهاداتهم
وآراؤهم فهو الحكم على أحداث الفتنة التي وقعت في
صدر الاسلام ، وترتيب الخلفاء الراشدين في الفضل ،
وهو معنى الارزاء عند من قال منهم بالارزاء ... ! انه
موقف سياسي بلور موقفا وقولا بالارزاء ذا طابع سياسي
كذلك . وأصحاب هذا الموقف والقول كانوا في صفوف
المعارضة للأمويين .

وتيار ثان من تيارات الارزاء ، نشأ هو الآخر نشأة
سياسية ، وفي اطار الصراع ضد سلطة بنى أمية ومظالمها
قال أصحابه : ان الايمان تصديق بالقلب ، ولا تأثير
للعمل على هذا الايمان ، فأخروا العمل وفصلوه عن
الايمان ، وقالوا : انه لا تضر مع الايمان معصية كما
لا تنفع مع الكفر طاعة على ما هو مشهور من مقالاتها -
- ومع قولهم هذا بالارزاء قالوا ، أو قال أغلبهم
بالجبر ، وأبرز عناصر هذا التيار جهم بن صفوان
(المتوفى سنة ١٢٨ هـ سنة ٧٤٥ م) وفرقته الجهمية .

وتيار الارزاء هذا قد نشأ هو الآخر نشأة سياسية ،
وفي خضم الصراع ضد سلطة الامويين ومظالمهم . ففي
خراسان ، موطن ظهور هذا التيار ، كان يتولى امرها
سنة ١١٠ هـ الوالى « أشرس » ، وكان يبغى نشر الاسلام
بين مواطنيها الذين كانوا لا يزالون على الكفر والوثنية ،
فأقام هيئة للدعوة الى الاسلام ترأسها أبو الصيذاء صالح
ابن طريف ، مولى بنى ضبة ، الذي استعان بالربيع بن
عمران التميمي ، لاجادته القسارية . واشترط

ابو الصيذاء على الوالى ان تسقط الجزية عنم يدخل فى الاسلام - وكان الامويون يأخذون الجزية ممن اسلم باستثناء فترة حكم عمر بن عبد العزيز - وتعهد الوالى لابي الصيذاء بذلك ، فدخل اهل خراسان فى دين الاسلام افواجا ، وبنيت المساجد فيها . فشكا عامل الخراج « غوزك » الى الوالى اشرس قلة حصيلة الجزية ، وقال له : « ان الخراج قد انكسر » . وكان بعض دهاقين خراسان واثرائها قد ساءهم انكسار الخراج لما فى زيادته من منافع لهم يقتسمونها مع ولاة بنى امية ، ولما فى اسلام عامة الناس من تحول قومي عن تراثهم الذى يقدره ويتمسك به ، ولو سرا ، هؤلاء الدهاقين . فجاء هؤلاء الدهاقين الى الوالى « اشرس » وقالوا له : « ممن تأخذ الخراج وقد صار الناس كلهم عربا ؟ » ، اذ كان الاسلام والعروبة فى نظرهم شيئا واحدا ؟! . وعند ذلك تراجع الوالى عن وعده باسقاط الجزية عنم اسلم ، وفى تراجع هذا وضع « مواصفات » للايمان السليم الذى تعترف به الدولة ، وتسقط الجزية عن صاحبه ، فكتب الى عامل الخراج « ابن ابي العمرطة » يقول : « ان فى الخراج قوة للمسلمين ، وقد بلغنى ان اهل « السفد » واشباههم لم يسلموا رغبة ، وانما دخلوا فى الاسلام تعوذا من الجزية ، فانظر من اختتن ، واقام الفرائض ، وحسن اسلامه ، وقرأ سورة من القرآن ، فارفع عنه خراجة ! » .

فهو هنا قد وضع للاسلام الذى تعترف به الدولة ويعترف به عامل الخراج عدة شروط :
١ - ان يكون صاحبه مختتتا . والذين كانوا يسلمون

لم يكونوا أطفالا ولا صبية حتى يسهل عليهم يومئذ الاختتان !

٢ - واقامة الفرائض تتطلب مستوى اعلى من مستوى أدائها ، فالاداء اسهل من الاقامة بما لا يقاس ، كما يقول الامام محمد عبده (١٣) .

٣ - وحسن الاسلام شرط يصعب وضع المقاييس الدالة على بلوغ اسلام المرء حده ودرجته !

٤ - وقراءة سورة من القرآن بالنسبة لقوم لا يعرفون العربية هو نوع من التعجيز ! .

ومعنى هذه الشروط التى وضعتها الدولة للاسلام الذى تعترف به انها قد ربطت بين الايمان كعقيدة وبين الاعمال التى تصدر عن المؤمن وجعلت العمل شرطا لصحة الايمان ، ولم تؤخر العمل عن الايمان أو تفصل بينهما .. وهنا يصبح الارجاء ، بمعنى تأخير العمل عن الايمان والفصل بينهما موقفا وفكرا سياسيا يعارض موقف الدولة الاموية ، بل يصبح فكرا ثوريا يتحدى تلك المفاهيم التى ابتدعتها الدولة كى تجعل من الايمان والكفر مسائل يستفتى فى صحتها وفسادها عمال الخراج بدلا من أن تكون رقابتها والاطلاع عليها من الامور التى لا يعلمها الا الله .

وعندما كتب عامل الخراج الى الوالى : « ماذا نصنع ، والناس قد أسلموا وبنوا المساجد ؟! » أجابه بقوله : « خذوا الخراج ممن كنتم تأخذونه منه ! » .

وعندما بلغ الامر هذا المبلغ خرج على سلطان الدولة

(١٣) (الاعمال الكاملة للامام محمد عبده) ج ٤ ص ٤٣٤ . دراسة وتحقيق محمد عمارة . طبعة بيروت سنة ١٩٧٢ م .

من اهل « السعد » الذين اسلموا حديثا سبعة آلاف ،
وعسكروا على سبعة فراسخ من سمرقند ، ولحق بهم
من القراء والفقهاء كل الذين أنكروا صنيع الدولة معهم ،
مثل : أبو الصيда صالح بن طريف ، وربيع بن عمران
التميمي ، والقاسم الشيباني ، وأبو فاطمة الأزدي ،
وبشر بن جرموز الضبي ، وخالد بن عبد الله النحوي ،
وبشر بن زنبور الأزدي ، وعامر بن بشير - أو قشير -
الخندي ، وبيان العنبري ، واسماعيل بن عقبه ، وثابت
قطنه ، لينصروا هؤلاء الذين اسلموا حديثا .

وفي بخارى تكررت الصورة ، ولجأ السلمون الجدد
الى المسجد الجامع يصيحون بأعلى أصواتهم : « أن لا اله
الا الله وأن محمدا عبده ورسوله ! » ولم يصحح الولاة
اسلامهم بل شنقوا منهم أربعمئة ، ولم يشفع لاسلامهم
عند الولاة أن الذين فروا من الموت في هذه المذبحة لم
يرتدوا عن الاسلام ، بل ثبتوا على الايمان به !

وفي البصرة تكررت المأساة عندما أمر الولاة باجلاء
الموالي عن المدينة واعادتهم الى قراهم الاصلية ، فخرجوا
وعسكروا في العراق يكون وينادون : يا محمداه !
يا محمداه ! .. وخرج الى معسكرهم قراء البصرة يكون
معهم وينتصرون لهم !! .

وكانت تلك هي المظالم التي دفعت عظيم الازد الحارث
ابن سريج الى الثورة والخروج على هشام بن عبد الملك
سنة ١١٦ هـ . . وهي الثورة التي كان وزيره الاول
فيها وكبير دعائه الذي يقص ويخطب ويقرا سيرة الثورة

والثوار : الجهم بن صفوان (١٤) .. كانت ، اذن ، ثورة المرجئة ، خرجت تدعو الى الفصل بين الايمان والعمل ، لان الربط بينهما كان يعنى تحكم عمال الخراج وجباة الجزية فى عقائد الدين دخلوا حديثا فى دين الله .. ومن هنا كانت نشأة هذا التيار من تيارات الارزاء نشأة سياسية كما كان موقف دعائه وانصاره موقفا سياسيا عارض ، بالثورة المسلحة ، سلطة بنى أمية وسيرتهم فى ظلم الناس .

ومما يدعم تفسيرنا هذا لدلالة تيار الارزاء هذا أن ثورة المرجئة هذه بعد أن استولى جيشها على « الفارياب » و « بلخ » و « الجوزجان » و « الطالقان » و « مرو الروذ » ، هزم هذا الجيش فى « مرو » ، فانسحب الحارب بن سريج مع الجهم بن صفوان وثلاثة آلاف من جنده الى بلاد الترك ، واعتصموا بها اثنى عشر عاما خارجين على سلطة بنى أمية ، وعندما انتصرت ثورة القدرية الفيلانية – الذين يمثلون تيارا فى الارزاء كما ذكرنا – عندما انتصرت هذه الثورة وقتلت الوليد بن يزيد ونصبت بدلا منه يزيد بن الوليد سنة ١٢٧ هـ بعث يزيد بن الوليد بالامان الى الحارث بن سريج ورجاله ، فعادوا الى « مرو » من جديد .. ولما انتكست ثورة القدرية هذه بعد موت يزيد بن الوليد ، وتولى مروان بن محمد الخلافة ، توجس الحارث بن سريج خيفة ، لان مروان لن يجدد له الامان الذى أعطاه اياه يزيد .. وعاد الحارث الى الثورة ، وطلب

(١٤) (تاريخ الطبرى) ج ٨ ص ٣٥ ، ١٩٦ ، ١٩٧ . و (السيادة العربية والشيعة والاسرائيليات) ص ٥٣ – ٥٥ ، ٦٥ ، ٦٧ . و (تاريخ البصية والمعتزلة) ص ٧ – ٩ تأليف جمال الدين القاسمى ، طبعة القاهرة سنة ١٣٣١ هـ .

ان يعود « الامر شورى » ، وان تغير العمال ، وتعزل الشرطة ، وان يشترك الناس في اختيار الولاة .. ورفضت مطالبه ، وتطورت الاحداث الى قتال فيه هو والجهم بن صفوان .. (١٥) .

وهكذا كان القدرية الفيلانية يقولون بالقدر والاختيار .. وكان الجهم بن صفوان وفرقته يقولون بالجبر المحض .. ولكن الارجاء كان لدى التيارين موقفا سياسيا يناصب ظلم بنى أمية العدا ، فقارب بينهما هذا الموقف السياسي رغم الاختلاف العميق بينهما في امور هي من صميم الدين .

واذا كانت كتب المقالات قد اهتمت بآراء الجهم في الجبر اكثر مما اهتمت بآرائه في الارجاء فان مصادر التاريخ قد حفظت لنا قصيدة لشاعر المرجئة « ثابت قطنة » الذي خرج مع القراء لينصروا مسلمي « السفد » ضد ولاة بنى أمية .. ويقول الرواة : ان ثابت قطنة هذا كان قد جالس قوما من الشراة - « الخوارج » - وقوما من المرجئة ، كانوا يجتمعون فيتجادلون بخراسان ، فمال الى قول المرجئة واحبه ، فلما اجتمعوا بعد ذلك انشداهم قصيدة قالها في الارجاء :

يا هند انى اظن العيش قد نفدا
ولا ارى الامر الا مدبرا نكدنا
انى رهينة يوم لست سابقة
الا يكن يومنا هذا فقد افدا (١٦)
بايعت ربى بيعا ان وفيت به
جاورت قتلى كراما جاوروا احدا

(١٥) (تاريخ الجهمية والمعتزلة) ص ١٠ . ١١ .

(١٦) اى اذف .

يا هنيئد فاستمعي لى ان سيرتنا
ان نعبد الله لم نشرك به أحدا
نرجى الامور اذا كانت مشبهة
ونصدق القول فيمن جار أو عندا
المسلمون على الاسلام كلهم
والمشركون استووا في دينهم قددا
ولا ارى ان ذنبنا بالغ أحدا
م الناس شركا اذا ما وحدوا الصمدا
لانسفك الدم الا ان يراد بنسنا
سفك الدماء طريقا واحدا جددا (١٧)
من يتق الله في الدينيسا فان له
اجر التقى اذا وفى الحساب غدا
وما قضى الله من امر فليس له
رد وما يقض من شيء يكن رشدا
كل الخوارج مخط فى مقـالته
ولو تعبد فيما قال واجتهدا
امنا على وعثمان فانهما
عبدان لم يشركا بالله مذ عبدا
وكان بينهما شغب وقد شهدا
شق العصا وبعين الله ما شهدا
يجزى على وعثمان بسعيهما
ولست ادرى بحق آية وردا
الله أعلم ما اذا يحضران به
وكل عبد سيلقى الله منفردا (١٨)

(١٧) أى مستويا .

(١٨) الاصفهاني ، أبو الفرج (كتاب الاغانى) ج ١٤ ص ٥١٣٦ -
٥١٣٨ . تحقيق ابراهيم الايبارى . طبعة دار الشعب ، بالقاهرة .

فهو فى هذه القصيدة يضع عددا من قواعد الارزاء
الذى يتميز به هذا التيار :
فأولا : موقف الارزاء عنده يصاحبه الاعتراض على
الظلم وانكاره :

نرجى الامور اذا كانت مشبهة
ونصدق القول فيمن جار أو عندا
وثانيا : هو يشير الى ايمانه بالجبر ، عندما يقول :
وما قضى الله من أمر فليس له
رد وما يقض من شيء يكن رشدا
وثالثا : يقف من على وعثمان والصراع الذى نشب
بينهما موقفا لا هو موقف الخوارج ولا هو موقف الشيعة ،
ولا هو موقف الامويين .

اما على وعثمان فانهمما
عبدان لم يشركا بالله مد عبدا
كما يحكم بان ما حدث بينهما انما كان بغير ارادة منهما
- وهو موقف المجبرة .

وكان بينهما شغب وقد شهدا
شق العصا وبعين الله ما شهدا !
اما التيار الثالث من تيارات الارزاء ذات الطابع
السياسى والنشأة السياسية فهو تيار الارزاء المحض ،
وهو ليس ارزاء محضا لانه لم يخالطه القول بالقدر -
كما عند الفيلانية ولا القول بالجبر - كما عند الجبرية -
لان اصحابه - وهم بنو امية وانصارهم - كانوا جبرية
ايضا .. ولقد قيل عنه انه ارزاء محض لتمييزه عن
الارزاء الذى كان اصحابه فى صفوف المعارضة .. وابن ابى
الحديد ينقل عن شيخ المعتزلة أبى عبد الله قوله : ان

« أول من قال بالارجاء المحض معاوية وعمرو بن العاص ، كانا يزعمان أنه لا يضر مع الايمان معصية ، ولذلك قال معاوية لمن قال له : حاربت من تعلم ! وارتكبت ما تعلم !؟ .. فقال : وثقت بقول الله تعالى : « ان الله يغفر الذنوب جميعا .. » (١٩) كما يتحدث في مواطن أخرى عن فسق معاوية ، و « ما تظاهربه من الجبر والارجاء .. » (٢٠) . فالارجاء هنا يعنى الفصل بين الايمان والعمل ، وتأخير العمل عن الايمان ، كما هو معناه عند الجهم بن صفوان ، ولكن الجهم كان يضع هذا المبدأ وهذه العقيدة وذلك الموقف في صف المستضعفين الذين يشنون من ظلم الحكام ، وأما معاوية وعمرو بن العاص ومن وقف موقفهما في الارجاء فانهم كانوا يبررون للسلطة والجور ، ويدفعون ادانة الخوارج لهم بالكفر ، لارتكابهم الكبائر ، وادانة المعتزلة لهم بالفسق ، وادانة الحسن البصري لهم بالنفاق .

فهو كذلك تيار في الارجاء ، نشأ نشأة سياسية ، وعاش في خضم الاحداث التي ولدتها الصراعات على السلطة في ذلك التاريخ .

واذا كانت هذه هي العلاقة بين الارجاء وبين السياسة فان القول بأن هذا « المذهب لم يكن ينظر الى احداث السياسة الجارية في عصره ، ولم يكن يقصد أن يبرر سياسة الحكومة القائمة (٢٢) » هو قول بعيد عن

(١٩) الزمر : ٥٣ .

(٢٠) (شرح نهج البلاغة) ج ٦ ص ٣٢٥ .

(٢١) المصدر السابق . ج ١ ص ٣٤٠ .

(٢٢) د . محمد ضياء الدين الرئيس (النظريات السياسية الاسلامية) ص ٧٢ . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٠ م .

الصواب .. فالأرجاء كان دائما موقفا سياسيا ، وهو عند البعض كان تبريرا لسياسة الحكومة القائمة ، وعند البعض كان موقفا فكريا وعمليا ضد مظالم هذه الحكومة . ومن هنا نستطيع أن نفهم كلمة الخليفة المأمون التي قال فيها « أن الأرجاء دين الملوك ! » ، فلقد كان مراده : أن الأرجاء الذي يبرر للسلطة هو دين الملوك اللازم لجورهم وجبروتهم ، ولم يكن مراده : « أنه مذهب التسامح » (٢٣) كما فهم البعض ، فلقد كان المأمون على مذهب أهل العدل والتوحيد ، ولم يكن يقول بالأرجاء ، وكان يعلم أنه قد كان مذهب معاوية وبنى أمية .. ومن ثم فلا يستساغ أن يمدح خصومه الفكريين والسياسيين . تلك هي نشأة المرجئة السياسية ، وعلاقة ظهورها وظهور الأرجاء بقضية الإمامة وصراعات السلطة التي دارت حولها في صدر الإسلام وعلى عهد الأمويين .

(٢٣) المرجع السابق ، ص ٧١ .

المعتزلة

الفصل الاول :

النشأة والتسمية

كانت الركائز الفكرية التي اعتمدت عليها الدولة الاموية تتمثل أساسا في « الجبر » و « الارضاء » تبرر بالاول مظالمها اذ تنسبها لقضاء الله وقدره ، وتحاول أن تفلت بالثاني من الحكم على ايمانها بعد أن ارتكبت تلك المظالم .. ومن ثم فإن نشأة المعتزلة ومن بين اصولها الفكرية الاولى القول بالاختيار والمنزلة بين المنزلتين هو موقف معاد للدولة الاموية ، يضع المعتزلة منذ نشأتها حركة من حركات المعارضة التي نشأت في المجتمع العربي على عهد الامويين .

ولم يكن التناقض الوحيد بين المعتزلة وبين السلطة : والجبرية والمرجئة الذين يبررون لها أو يفضون الطرف عن مظالمها ، بل تناقضت كذلك مع حركات المعارضة الاخرى .. فاختلفت مع الخوارج في المنزلة بين المنزلتين ، كما اختلفت مع الشيعة في الامامة ، وهي قاعدة فكرها الذي تتميز به ، كما اختلفت مع بعض الشيعة المشبهة في التوحيد والتنزيه .

والنشأة الاولى للمعتزلة لا تزال موضع غموض ، ولقد اسهم فى هذا الغموض ضياع اغلب تراثهم الفكرى بعد محنتهم زمن المتوكل العباسى (٢٣٣ - ٢٤٧ هـ - ٨٤٧ م) ، وقضية الاسم الذى اطلقه عليهم خصومهم - وهو اسم « القدرية » - حتى ينفروا الناس منهم ، بعد ان رووا حديث الرسول الذى يقول فيه : « القدرية مجوس هذه الامة » . . . ورفض المعتزلة لهذا الاسم الذى عرفوا به فى كتب الخصوم زمنا طويلا ، وخاصة قبل ان تشيع تسميتهم بالمعتزلة وأهل العدل والتوحيد . . وأسهم فى غموض هذه النشأة كذلك قضية : ماهو الاصل الفكرى والمبدأ الذى بدأت به هذه الفرقة اذ ان أصولها الخمسة قد ظهرت بالتدرج ؟؟

ولكن . . لعل فى تتبع كل الخيوط التى تتيحها لنا كل المصادر التى تسرت لنا ما يكشف هذا الغموض ، ويضع بدنا على حقيقة نشأة هذه الفرقة فى القرن الهجرى الاول .

تجمع كل المصادر على أن مشكلة القدر كانت اقدم مشكلة ميز الموقف منها العناصر الاولى التى بدأت السير فى الطريق الذى انتهى بتكوين فرقة المعتزلة . . فهناك ثلاثة من الاعلام الذين يذكرهم المعتزلة فى طبقاتهم المبكرة ، ويذكرهم خصوم المعتزلة كذلك فى هذه الطبقات؛ قيل عن كل منهم : انه اول من تكلم فى القدر .

وأول هؤلاء الثلاثة : أبو الاسود الدؤلى ظالم بن عمرو (٦٩ هـ - ٦٨٨ م) ، وهو أحد الموالى التابعين الذين صحبوا على بن أبى طالب فى حروبه ضد اصحاب الجمل

وصفين .. ويروى الرواة فيقولون : كان « أول متكلم في القدر أبو الاسود الدؤلى » (١) .

وثانى هؤلاء الثلاثة هو : معبد الجهنى ، عبد الله بن حكيم — أو عديم (٢) — (المتوفى سنة ٨٠ هـ أو سنة ٩٠ هـ سنة ٦٩٩ م أو سنة ٧٠٨ م) على خلاف في ذلك — وهو عربى من قبيلة جهينة ، من قضاة .. وهو من أهل المدينة الذين عاشوا بالبصرة .. ويروى الرواة فيقولون : « وكان أول من قال بالقدر فى الاسلام معبد بن خالد الجهنى » .. ويحرص البعض على أن يذكر أن معبدا قد أخذ القول بالقدر عن فارس من الاساورة هو « أبو يونس سنسويه » المعروف بالاسوارى .. كما تنسب كتب المقالات اليه ميزة امتاز بها عن أبى الاسود ، اذ تذكر أن أناسا كثيرين من أهل البصرة قد تبعته على رأيه ، وخاصة بعد أن « رأوا عمرو بن عبيد ينتحل » ، أى ينتحل رأيه فى القدر .

ولقد شارك معبد الجهنى فى الثورة التى قادها عبد الرحمن بن الأشعث (المتوفى سنة ٨٥ هـ سنة ٧٠٤ م) ضد بنى أمية ، ووقع فى قبضة الحجاج بن يوسف الثقفى ، وقتله الحجاج صبرا فى سنة ٨٠ هـ أو سنة ٩٠ هـ (٣) .

وثالث الثلاثة هو ، أبو مروان غيلان بن مسلم الدمشقى (المقتول بعد سنة ١٠٦ هـ) وهو من والوالى ، كان مولى

(١) (فصل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٧٥ ، ٣٢١ .

(٢) ويقال معبد بن خالد . وقيل معبد بن عبد الله بن عويمر .

(٣) (فصل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٨٥ و (خطب القرى) ج ٣ ص ٣٠٢ ، ٣٠٣ و (صحيح مسلم) بشرح النووي ج ١ ص ١٥٠ - ١٥٦ . (تاريخ الجهمية والمعتزلة) ص ٥٥ .

لعثمان بن عفان .. وهو زعيم الفرقة التى اشتهرت بـ « القدرية » قبيل ظهور أصل المنزلة بين المنزلتين على يد واصل بن عطاء وشيوع اسم المعتزلة على هذه الفرقة . ويشهد لوجود هذه الفرقة ، كفرقة ، ولرفض غيلان للتسمية التى أطلقها عليها خصومها ، ما كتبه من سجنه لاحد أتباعه عندما يقول له : « .. انك ونحوك ، خلقت فى زمن ابتلى الله العباد فيه بجهل لا علم معه ، وضلالة لا هدى معها ، ولبس لا بيان معه ، الا قليل ، فاجتمع العباد على الهلكة وسموا الدين وأهل الدين بغير أسمائهم ، واجتمعت منهم عليه الجماعة فليس يلتفت ملتفت الا الى ضال مضل ، الا فرقة يسيرة .. » (٤) .

ولقد كان القول بالقدر يعنى ، عند غيلان وفرقته ، أكثر من تقرير الاختيار للفرد ، والخوض فى هذه المشكلة فى اطار الفرد ، كان يعنى التصدى لعقيدة الجبر التى تبرر مظالم السلطة ، والتى استند اليها الامويون فى اغتصابهم هذه السلطة ، وفى الجدل الذى دار بين الخليفة هشام بن عبد الملك وبين غيلان ، كان هشام يرى أن ما فى يد بنى أمية من السلطة والسلطان هو عطاء الله لهم ، فسأل غيلان - معترضا - : « زعمت أن ما فى الدنيا ليس هو من عطاء الله لنا ؟! » فقال له غيلان : « أعوذ بجلال الله أن يأتمن خوانا ، أو يستخلف الخلفاء من خلقه فجارا ، أن أئتمه القوامون بأحكامه ، الراهبون لمقامه ، الذين كابدوا بالعدل الدول ، وخافوا مقاما لا يجدون عنه حولا ، ولا يتعللون بالعلل ، باتوا ومقامهم المحمود ، وليلهم المشهود ، بطول القيام والسجود ،

(٤) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٢١٨ .

لم يول الله وثابا على الفجور ، ولا ركابا للمحذور ،
ولا شهادا بالزور ، ولا شرابا للخمر ! .. » وعند ذلك
أمر هشام بسجن غيلان ، ثم صلبه ، وقطع يديه ورجليه
ولسانه حتى مات على الصليب ؟! « (٥) .

هؤلاء هم الثلاثة الذين تتردد أسماؤهم فى المصادر
الاولى ، وعن كل منهم يقول البعض : انه أول من تكلم
فى القدر .. والبعض يفسر هذه الاولية بأنها نسبية ،
خصوصا وهم متعاصرون ، ونحن نضيف أن الاشكال
ينحل اذا قلنا : ان أبا الاسود الدؤلى هو أول من تكلم
به فى الكوفة .. وغيلان أول من تكلم به فى دمشق ..
ومعبد هو أول من تكلم به فى البصرة ، فهى المواطن التى
شهدت نشاطهم الواسع فى هذا المقام .

وليس يعنى أن هؤلاء أول من تكلم فى القدر أن هذه
القضية - قضية الجبر والاختيار - لم تكن مثارة من
قبل .. فمعاودة - كما سبقت اشارتنا - قد حاول
استخدام عقيدة الجبر كى يبرر انتقال السلطة له وتغير
طبيعتها على يديه .. وفى كلام الامام على جدل دار بينه
وبين شيخ سألته عن هذه القضية (٦) .. والحسن البصرى
عندما كتب اليه عبد الملك بن مروان ينكر عليه اظهار القول
بالقدر ، ويقول له : ان السلف لم يظهروا هذا القول ،
رد عليه بأنهم لم يظهروه لعدم وجود القائلين بالجبر ، أما
وقد فشا الجبر وكثر القائلون به فلا بد من اظهار القول
بالاختيار والحديث فى أمر القدر .. (٧) .

(٥) المصدر السابق . ص ٢١٥ - ٢١٩ .

(٦) نهج البلاغة (ص ٣٧٤ - ٣٧٥ .

(٧) (رسائل العدل والتوحيد) للحسن البصرى ، والقاسم الرسى ،
والقاضى عبد الجبار ، والشريف المرتضى . دراسة وتحقيق محمد عمارة ،
ج ١ ص ٨٢ وما بعدها ، طبعة القاهرة سنة ١٩٧١ م .

لقد كانت القضية موجودة قبل هؤلاء ، ولكن الجدل قد احتدم من حولها في عصرهم ، « فأظهروا » القول فيها ، « وأذاعوه » ، و « دعوا الى مذهبهم في القدر » . . وهذا معنى أنهم اول من تكلموا في القدر ، حسب عبارة القدماء .

هذا عن ابي الاسود الدؤلى ، ومعبد الجهنى ، وغيلان الدمشقى . فماذا عن الحسن البصرى (٢١٠ - ١١٠ هـ ٦٤٢ - ٧٢٨ م) الامام الذى تنازعت نسبته اليها وتمسكت بانه من اوائلها : السنة والمعتزلة على السواء ، وهو الرجل الذى يخيل للمرء أن اغلب علماء عصره قد تخرجوا من حلقتة في مسجد البصرة .

ان المعتزلة يذكرون الحسن البصرى في الطبقة الثالثة من طبقات رجالهم ، وهى الطبقة التى فيها التابعون ، ويشبتون له رسالته التى كتبها في القدر ، ردا على رسالة عبد الملك بن مروان (٨) ولكن هناك من يشككون في هذه النسبة فيقولون : « كان اهل القدر ينتحلون الحسن ابن ابي الحسن . . وكان قوله مخالفا لهم » (٩) ، وهناك من يقولون : انه قال بالقدر ثم عدل ورجع عن القول به (١٠) .

ولكن الدراسة لاسس هذا الخلاف حول الحسن البصرى تؤكد أن الرجل كان من أئمة الذين قالوا بالقدر علم مذهب اهل العدل ، وأن مثله مثل معبد الجهنى - وكان معبد « يجالس الحسن البصرى » (١١) - وغيلان

(٨) انظرها في المصدر السابق ج ١ ص ٨٢ وما بعدها .

(٩) طبقات ابن سعد (ج ٧ ق ١ ص ١٢٧) .

(١٠) طبقات ابن سعد (ج ٧ ق ١ ص ١٢٧) .

(١١) (خطط القريزى) ج ٣ ص ٣٠٢ .

الدمشقي ، وأبى الاسود الدؤلى فى القول بالقدر
« الاختيار » أما الشكوك التى أحاطت بنسبته هذه
فان مصدرها الشبهة ليس الا .. فابن سعد يروى فى
طبقاته عن « أيوب » قوله : « أنا نازلت الحسن فى القدر
غير مرة حتى خوفته السلطان ، فقال : « لا أعود فيه
بعد اليوم .. » كما يقول أيوب : « أدركت الحسن والله
وما يقوله » أى ما يقول القدر .. ويروى مثل هذا
الكلام عن حميد الطويل .. فلقد كان أيوب وحميد -
وهما من الرواة أصحاب الحسن - يريان فى القول بالقدر
« العيب الوحيد » الذى يمكن أن يعاب به الحسن ، يقول
أيوب : « لا أعلم أحدا يستطيع أن يعيب الحسن الا به » ،
أى بالقدر .. ويتحدث أبو هلال فيقول : « سمعت
حميدا وأيوب يتكلمان ، فسمعت حميدا يقول لأيوب :
لوددت أنه قسم علينا غرم وأن الحسن لم يتكلم بالذى
تكلم به .. قال أيوب : يعنى فى القدر » (١٢) .

كما يروى حماد عن أيوب قوله : « ما أعيانى الحسن
فى شيء ما أعيانى فى القدر ، حتى خوفته بالسلطان » (١٣) .

فأيوب ، الراوية ، صاحب الحسن ، قد خوف
الحسن ، بعد أن أعياه أمره فى القول بالقدر ، خوفه
بالسلطان ، حتى ترك القول به ، وقال : لا أعود فيه بعد
اليوم .. ومن هنا فهم البعض رجوع الحسن عن القول
بالقدر .. ولكن الامر لم يكن على هذا النحو .. فأيوب
وحميد ، مثل الحسن ، يقولون جميعا بالقدر .. وأيوب
قد خوف الحسن من القول بالقدر أشفاقا عليه من سطوة
السلطان ، سلطان بنى أمية ، وليس عن مخالفة له فى

(١٢) (طبقات ابن سعد) ج ٧ ق ١ ص ١٢٢ .

(١٣) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٨٣ .

الراى وتهديد له بابلاغ السلطان عنه ، فهو يخوفه من السلطان لا بالسلطان .. ويضع « البلخى » يدنا على هذه الحقيقة عندما يقول : ان « ايوب لم يخوفه بالسلطان على سبيل سعاية به اليه ، كان أعظم قدرا من ذلك ، ولكنه خوفه لسطوة عليه ان علم به ، هذا على جهة النصح له ، لان بنى أمية كانت مجمعة - الا من عصم الله - على الاجبار » (١٤) وعلى ضوء هذه الحقيقة نستطيع أن نفهم معنى قول الحسن : « لا أعود فيه بعد اليوم » ، أى لا أعلنه الاعلان الذى يعرضنى لعقاب السلطان . وان نفهم كذلك معنى قول أيوب : « أدركت الحسن والله وما يقوله ! » فالحسن كان ، بلا جدال ولا شك ، من أوائل الذين قالوا بالقدر على مذهب المعتزلة ، أهل العدل والتوحيد .. كل ما فى الامر انه قد اختلف معهم فى أصل آخر هو المنزلة بين المنزلتين ، وفى قضايا أخرى مثل قضية تجريد السيف والخروج المسلح ضد بنى أمية .. وعلى ضوء هذه الحقيقة نفهم ذكر المعتزلة للحسن فى الطبقة الثالثة من طبقات رجالهم ، ونفهم قول الدين أرخو لفرق المعتزلة عندما يذكرون « فرقة الحسنية » - نسبة للحسن - كاحدى فرق المعتزلة » .. (١٥) .

وفى البصر تكلم بالقدر ودعا اليه - غير معبد الجهنى ، والحسن البصرى - عمرو بن عبيد (٨٠ - ١٤٤ هـ ٦٩٩ - ٧٦١ م) وكان من حضور حلقة الحسن فى مسجد البصرة ، وهو الذى خلف معبد الجهنى فى زعامة تيار القدرية بالبصرة بعد مقتل معبد . اذ سلك أهل البصرة

(١٤) المصدر السابق . ص ٨٣ .

(١٥) (مفاتيح العلوم) ص ١٨ .

مسلك الاعتقاد بالقدر » لما راوا عمر بن عبيد ينتحله .. « (١٦) .

ولكن مؤرخى المقالات يجمعون على أن تبلور فكر المعتزلة ، وبناء تنظيمها كفرقة متميزة ، قد تم على يد قيادتها التى تمثلت فى أبى حذيفة واصل بن عطاء القزالي (٨٠ - ١٣١ هـ - ٦٩٩ - ٧٤٨ م) .

لقد نشأ واصل فى المدينة ، فى بيت محمد بن على بن أبى طالب - محمد بن الحنفية - وكان مولى لهم ، وتعلم مع أبى هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية فى المكتب ، وكان خلاله ورفيقا ، كما أخذ عنه العلم الذى أخذه أبو هاشم عن أبيه .. وفى الواحدة والعشرين من عمره ذهب الى البصرة ، اى فى سنة ١٠١ هـ ، والتقى بعمر بن عبيد وزامله فى حلقه الحسن ، وفى دعوة القدر ، وتزوج أخت عمرو . ودامت صحبتها حتى مات واصل بعد ثلاثين عاما فى سنة ١٣١ هـ .

وفى العقد الاول من القرن الثانى ، اى فى حياة الحسن البصرى ، الذى توفى سنة ١١٠ هـ ، كان واصل قد اكمل البناء الفكرى الذى عرفت به المعتزلة على عهده ، اذ يروى كتاب المقالات : أنه قد « فرغ من الرد على مخالفيه وهو ابن ثلاثين سنة .. » (١٧) .

كان هناك اتفاق اذن بين الحسن وعمر وواصل فى القدر ، وكذلك فى التوحيد والتنزيه ، ولكن الانقسام قد حدث عندما قال واصل فى مرتكب الكبيرة : انه لا مؤمن ولا كافر ، وانما هو فى منزلة بين المنزلتين ، وان يكن

(١٦) (صحيح مسلم) يشرح النووي ج ١ ص ١٥٣ .

(١٧) (مات ذكر المنزلة) ص ٢١ .

مخلدا في النار في درجة من العذاب دون درجة الكافرين .. بينما كان الخوارج يكفرونه ، ويرى الحسن أنه منافق ، ويصحح ايمانه القائلون بالارجاء .
اختلف واصل مع الحسن ومع عمرو حول هذا الاصل .. وبعد مناظرة بين واصل وعمر تبع عمرو واصلا ، وترك مجلس الحسن البصري وبقي الحسن مخالفا لهما في هذا الموضوع .

وواقعة اعتزال مجلس الحسن ، التي سببت اطلاق اسم المعتزلة ينسبها البعض الى واصل ، فيقولون : انه اعتزل مجلس الحسن ، بعد ان قال بالمنزلة بين المنزلتين ، وان الحسن قد قال : اعتزلنا واصل ، وظهر اسم المعتزلة على هذه الفرقة .. وهذا امر شهير في كتب المقالات والفرق بينما ينسب البعض الاعتزال لمجلس الحسن الى عمرو بن عبيد ، وذلك انه « قد جرت بين واصل بن عطاء وبين عمرو بن عبيد مناظرة في هذا - (اى فى المنزلة بين المنزلتين) - فرجع عمرو الى مذهبه ، وترك حلقة الحسن ، واعتزل جانبا ، فسموه معتزليا ، وهذا اصل تلقيب اهل العدل بالمعتزلة .. » (١٨) .. وسيتأتى تفصيل ذلك الحديث عن اسم المعتزلة .

والذى يعنينا هنا هو القول بأن قيادة هذه الفرقة ، التى تميزت بعد هذا الانقسام ، كانت لواصل بن عطاء ، فهو الذى أنجز فى العقد الاول من القرن الثانى صياغة ردود المعتزلة على الخوارج والجبرية والمرجئة والشيعية والمناوية ، ومختلف الفرق المعادية للاسلام .. وهو - كما

(١٨) اتقاضى عبد الجبار (شرح الاصول الخمسة) ص ١٢٨ .
تحقيق د. عبد الكريم عثمان . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٥ م .

يقول القاضي عبد الجبار - « أول من صنف وتبنت للرد على المخالفين بالكتب الكثيرة .. » (١٩) وهو الذى قاد بناء « التنظيم » الذى ضم صفوف المعتزلة فى مختلف البلاد والاقاليم - كما سيأتى فى (الفصل الثالث) من هذا الباب .. وهو الذى تبلورت للمعتزلة فى عهده أصول أربعة هى :

- ١ - التوحيد والتنزيه .
 - ٢ - قدرة الانسان على افعاله وخلقها لها - (القدر) .
 - ٣ - المنزلة بين المنزلتين .
 - ٤ - القول بخطأ أحد الطرفين فى الصراعات التى دارت بين عثمان وخصومه ، وعلى وخصومه ، مع التوقف فى تحديد من هو الطرف المخطئ .. (٢٠) .
- وهذه الاصول هى التى تطورت بالتداخل والزيادة حتى اصبحت خمسة فى ظل قيادة ابي الهذيل العلاف (المتوفى سنة ٢٣٥ هـ سنة ٨٤٩ م) لفرقة المعتزلة (٢١) .
- تلك هى النشأة الاولى للمعتزلة ، فكرا وتنظيما ، فبهؤلاء الرجال الذين ضمهم عصر واحد وتوزعتهم المدن والاقاليم ، وهم : ابو الاسود الدؤلى فى الكوفة .. ومعبد الجهنى ، والحسن البصرى وعمرو بن عبيد فى البصرة .. وغيلان الدمشقى فى دمشق والمدينة .. وواصل بن عطاء فى المدينة ، والعراق ، والبصرة .. ثم بواسطة التنظيم الذى بناه واصل امتد نشاط المعتزلة الى اغلب انحاء الدول العربية الاسلامية .

(١٩) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ١٥٠ .
 (٢٠) (الملل والنحل) ج ١ ص ٦٨ - ٧٤ .
 (٢١) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٦٣ ، ٦٤ ، ٨٦ ، ٢٠١ .
 ٢٣٦ ، ٢١٧ .

ولقد سبق أن ذكرنا أن غيلان الدمشقي ، الذي كون فرقة القدريّة قد تعلم على يد الحسن بن محمد بن الحنفية ، ثم ذكرنا أن واصل ابن عطاء تعلم على يد ابي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية . . فالاعتزال ، اذن ، قد خرج من بيت محمد بن الحنفية بن علي بن أبي طالب ثم حمله الى الناس مجموعة من الرجال ، بعضهم من اصل عربي ، وأغلبهم من الموالي ، ثم انتشر ولعب دوره المتميز في حياة هذه الامة منذ ذلك التاريخ .

واسم « المعتزلة » ، بالرغم من الابحاث التي كتبت حول نشأته ، وسبب تسمية واصل وأصحابه به ، سواء تلك الابحاث والآراء التي كتبها المستشرقون في العصر الحديث أو كتاب المقالات في تراثنا العربي الاسلامي . . اسم « المعتزلة » هذا لا يزال ميدانا مفتوحا قابلا لمزيد من البحث ، فلا زال في نشأته وسبب اطلاقه على واصل وجماعته الكثير من الفموض واختلاف وجهات نظر القدماء والمحدثين . . وليس صحيحا ما يقوله الدكتور عبد الرحمن بدوي من أن البحث الذي وضعه المستشرق الايطالي « نلينو » عن اسم المعتزلة قد وصل الى النتائج التي لا يوجد ما بدعو الى مراجعتها أو تغييرها أو رفضها (٢٢) .

تقوم وجهة نظر الاستاذ « نلينو » على رفض الافكار الشائعة في كل ما كتبه القدماء ، وهي الافكار التي نقول ان اسم المعتزلة قد أطلق على واصل وأصحابه عندما احدثوا القول بالمنزلة بين المنزلتين ، وهو الامر الذي

(٢٢) د . عبد الرحمن بدوي (مذاهب الاسلاميين) ج ١ ص ٢٧ -
 طبعة بيروت سنة ١٩٧١ م .

أدى إلى انشقاقهم عن حلقة الحسن البصري وجماعته.. وهو يسلم بأن معنى كلمة المعتزلة : « المنشقون » .. ولكن منشقون عن من ؟؟ ولماذا ؟ هذا ما يحاول الاستاذ « نلينو » أن يأتي فيه بالمبتكر والجديد .

فهو لا يوافق على أن هذا الانشقاق قد حدث من وأصل وجماعته على جماعة القدرية التي تكونت في القرن الهجري الأول ، لأن المعتزلة عنده لم يكونوا فرعا أو استمرارا لحركة القدرية هذه ، ويرفض أن تكون نقطة البدء عندهم هي قضية الاختيار والقول بالقدر (٢٣) .. والرأي البديل الذي يقدمه يذهب إلى أن هؤلاء المعتزلة الجدد ، أصحاب وأصل . إنما هم الامتداد لحركة الزهاد الذين انشقوا على أطراف الصراع السياسي وعلى أصحاب الحمل ، وعلى ومعاوية ، واعتزلوا هذا الصراع فلقد اتخذ هؤلاء المعتزلون القدامى موقفا محايدا من أحداث ذلك الصراع وأطرافه ، واتسمت حياتهم بالزهد والنسك ، ولما كان وأصل وأصحابه قد اتخذ موقفا وسطا ، بين أهل السنة والخوارج ، من تقييم أحداث الصراع بين على وخصومه ، فلم يكفرهم جميعا كما قال الخوارج ، ولم يصوبهم جميعا كما انتهى إلى ذلك أهل السنة ، وإنما قال بفسق أحد الفريقين دون تحديد .. لما كان وأصل قد اتخذ هذا الموقف الوسط من أحداث هذا الصراع وأطرافه ، فهو الامتداد لموقف الزهاد المحايدون الذين اعتزلوا هذه الصراعات .. ويستدل على ذلك ، أيضا ،

(٢٣) نلينو (بحوث في المعتزلة) - ترجمة د. عبد الرحمن بدوي ، ونشره في كتاب (التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية) طبعة القاهرة سنة ١٩٦٥ م . انظر ص ١٩٢ .

بأن اسم المعتزلة قد أطلقه واصل واتباعه على أنفسهم ، ولم يطلقه عليهم خصومهم من أهل السنة .. فهم الذين اعتزلوا ، بموقفهم هذا المحايد والوسط . وهم الامتداد لهؤلاء الاسلاف المعتزلين .. (٢٤) .

ونحن نتفق مع الاستاذ « نلينو » على أن معنى كلمة « المعتزلة » هي « المنشقون » ، وعلى أن الدين ينشقون ويعتزلون لا يخجلون من تسمية أنفسهم بالمعتزلة ، وهو ما صنعه المعتزلة في الواقع ، ونضيف أنهم قد اجتهدوا ليقولوا أن اسم « المعتزلة » هو اسم الفرقة الناجية من بين فرق الاسلام الثلاث والسبعين .. وأن أصل الحديث : « ستفترق امتي على ثلاث وسبعين فرقة ، ابرها وأتقياها الفئة المعتزلة » وأن استبدال كلمة « الناجية » في الحديث بدلا من « المعتزلة » إنما حدث من غيرهم بعد أن عرفوا هم باسم « المعتزلة » ويضيفون : أن الله لم يذكر الاعتزال إلا بمعنى الاعتزال عن الشر ، فنبى الله ابراهيم يقول : « واعتزلكم وما تدعون من دون الله » (٢٥) وأهل الكهف معتزلة يقول الله لهم : « وإذا اعتزلتموهم وما يعبدون من دون الله » (٢٦) .. وذكروا أن المعتزلة هم المقتصد ، أصحاب الموقف المجتنب لكل من الإفراط والتقصير ، وأن طريقهم هو طريق الأدلة ، وأنهم ذهبوا إلى أن أول من اعتزل في الاسلام هو الرسول صلى الله عليه وسلم وطائفته (٢٧) .

نحن نتفق مع الاستاذ « نلينو » في معنى الكلمة ،

(٢٤) المرجع السابق ص ١٧٩ . ١٨٣ - ١٨٥ .

(٢٥) مريم : ٤٨ .

(٢٦) الكهف : ١٦ .

(٢٧) (فضل الاعتزال وطوائف المعتزلة) ص ١٥٣ ، ١٥٤ .

وفى عدم تخرج المعتزلة انفسهم من اتخاذها علما لفرقتهم .. ولكننا نختلف معه فى هذا الربط الذى يقيمه بين واصل واصحابه - المعتزلة الجدد - وبين المعتزلة القدماى ، الذين كان طابعهم الزهد واتخاذ الموقف السلبي او المحايد ، من الحياة بمعناه السلبي .. وحتى تقدم حجبتنا فى اطارها الطبيعى تقدم بين يديها بابطساح عن الاشخاص والمواقف التى دخلت فى عداد هؤلاء المعتزلة القدماى :

١ - عندما تمت البيعة لعلى بالمدينة ، وانشق عليه بعدها طلحة والزبير واخذ على فى التجهز لموقعة الجمل اعتزل الخروج معه ، وتوقف عن المشاركة فى هذه الحرب ، واتخذ موقفا محايدا ومعتزلا عدد من الصحابة ابرزهم : سعد بن أبى وقاص ، وعبد الله بن عمر . واسامة بن زيد ، وزيد بن ثابت ، وحسان بن ثابت ، ورافع بن خديج ، ومحمد بن مسلمة ، وكعب بن مالك ، ومسلمة ابن عبد الله ، وأبو سعيد الخدرى ، والنعمان بن بشير ، وصهيب وفضالة بن عبيد ، وكعب بن عجرة ، وسلمة بن سلامة بن دقش .. وبعض المصادر تذكر أنهم لم يبايعوا علما ، وتوقفوا فى بيعته ، ثم اعتزلوا الفتنة ، ولكن أغلب المصادر ترى أنهم بايعوا ، وأن توقفهم كان عن القتال وحيادهم كان فى النزاع بين على وطلحة والزبير ، أما فى النزاع بينه وبين معاوية فكانوا يدينون معاوية بالبغي وان لم يشتركوا فى القتال لان الطرفين المتقاتلين من أهمل الصلاة (٢٨) .

(٢٨) (الفصل فى الملل والاهواء والنحل) ج ٤ ص ١٥٩ . و (شرح نهج البلاغة) ج ٤ ص ٩٠ . ١٠ . و (تلخيص الشافى) ج ٤ ص ١٦٦ . و (مقدمة ابن خلدون) ص ١٦٩ . و (الفتنة الكبرى) - ج ٢ ص ٩٠ . ج ١ ص ٥٥ . (فرق الشيعة) ص ٥٥ .

ولقد كان موقف هؤلاء « المعتزلة القدامى » هو الحياد بمعناه السلبي فى هذا الصراع ، وعلى بن أبى طالب قد وصف حيادهم السلبي هذا وصفا دقيقا عندما قال عنهم :
انهم « خذلوا الحق ولم ينصروا الباطل ! » (٢٩) .

وفى موقعة الجمل اعتزل الاحنف بن قيس القتال هو رقومه من بنى تميم ، طلبا للسلام .. كما يقول النوبختى - « لا على التدين بالاعتزال » (٣٠) .

وبعد وفاة على اعتزل قوم آخرون كلا من الحسن بن على ومعاوية بن أبى سفيان : « لزموا منازلهم ومساجدهم ، وقالوا : نشتغل بالعلم والعبيادة » فسموا بذلك « معتزلة .. » (٣١) .. وعلى رأس هؤلاء عامر بن عبد الله ، الذى يقال له عامر بن قيس (المتوفى سنة ٥٥ هـ) .

فهو اعتزال بمعنى الخروج من حلبة الصراع ، والتفرغ لشئون النفس الخاصة ، دينية كانت او دنيوية .. أى انه موقف سلبي من صراعات السياسة والحروب التى كانت دائرة بشأنها .

وفى يوم صفين اعتزل الطرفين المتصارعين نفر من اصحاب عبد الله بن مسعود ، على رأسهم عبيدة السلماني واصحابه ، خرجوا مع جيش على ، ولكنهم طلبوا ان يعسكروا فى مكان منعزل ، وقالوا لعلى : اننا نريد « ان ننظر فى امركم وأمر أهل الشام، فمن رأيناه أراد ما لا يحل

(٢٩) نهج البلاغة (ص ٣٦٧)

(٣٠) فرق الشيعة (ص ٥)

(٣١) فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة (ص ١٣ ، ١٦) مقدمة المحقق - نقلا عن المطلب فى (التنبيه والرد) ٠٠ وابن دريد فى الاشتقاق ٠٠٠ (.

له أو بدأ منه بغى كنا عليه » فوافقهم على ، وقال لهم :
« هذا هو الفقه فى الدين ، والعلم بالسنة ، ومن لم يرض
بهذا فهو خائن جبار .. » .

وفريق آخر من أصحاب ابن مسعود طلبوا من على أن
يوجههم لثغر من الثغور ، بدلا من القتال فى صفين ،
وقالوا له : « انا قد شككنا فى هذا القتال .. » ..
فوافقهم ، وعقد لقائهم الربيع بن خثيم اللواء فتوجهوا
الى ثغر « الراى » (٣٢) .

فاعتزال الصراع هنا موقف سلبي وحياد بالمعنى
السلبي لكلمة الحياد ، لانهم شكوا ولم يتبينوا ، ولم
يعرفوا أين الحق وأين الضلال فى هذا الصراع .

ويفصح عبد الله بن عمر عن طبيعة اعتزاله وحياده
عندما يكتب الى معاوية ، فيقول : « .. ولكنى عهد الى
فى هذا الامر عهد ، ففرغت فيه الى الوقوف ، وقلت :
ان كان هذا هدى ففضل تركته ، وان كان ضلالا فشر
نجوت منه » (٣٣) .

ويفصح محمد بن مسلمة عن طبيعة اعتزاله وحياده
وتوقفه ، فيقول فى خطابه لمعاوية : انه لما حدث ما حدث
« كسرت سيفى ، وجلست فى بيتى واتهمت الراى على الدين .
اذ لم يصح لى معروف أمر به ، ولا منكر أنهى عنه » ..
فهو توقف من لا يعرف الحق من الباطل ، ولا المعروف
من المنكر ، هرب صاحبه الى منزله ، فكسر سيفه واتهم
رايه ؟! . وهو يقول ذلك عن الاحداث التى وقعت بين
على وطلحة والزبير ، اما عن موقف معاوية فهو يدينه ،

(٣٢) (شرح نهج البلاغة) ج ٣ ص ١٨٦ .

(٣٣) المصدر السابق - ج ٣ ص ١١٣ .

ويقول له فى نفس الرسالة : « .. راما انت ، فلعمري ما طلبت الا الدنيا ، ولا اتبعت الا الهوى ، وان تنصر عثمان ميتا فقد خذلت حيا .. » (٣٤) .

وعلى درب هذا اللون من الاعتزال سار الخريت بن راشد عندما قال : « اعتزل واكون مع من يدعو الى الشورى بين الناس ، فاذا اجتمع الناس على رجل هو لجميع الامة رضا ، كنت مع الناس » (٣٥) .

ولقد قال عمرو بن العاص يومئذ لمعاوية : ان اهل المدينة ومكة : « ثلاثة نفر . رجل راض بعلی . ورجل يهوى عثمان . ورجل معتزل » (٣٦) .

ذلك هو الاعتزال الذى ارتبط بالزهد والتقوى والتعبد فى عصر صدر الاسلام ، وهؤلاء هم « المعتزلة » الذين توقفوا فى الصراع بين على وخصومه ، ولزموا موقف الحياد بمعناه السلبي ، وانتهى بهم اعتزالهم ، فى واقع الامر ، الى الخروج من حلبة الصراع ، فهل بين موقف هؤلاء وبين موقف واصل بن عطاء والمعتزلة الجدد وجه واحد من وجوه الشبه حتى يكونوا هم اسلاف المعتزلة الجدد ، ويكون واصل وجماعته هم « الاستمرار فى ميدان الفكر والنظر لهؤلاء المعتزلة السياسيين او العمليين » كما يقول الاستاذ نلينو ؟!

٢ - ان المعنى الذى يفهم من اصل « المنزلة بين المنزلتين » - وهو السبب المباشر لانشقاق واصل - وحجته وملابسات نشأته ، واساليب القول به ، لا تدع

(٣٤) المصدر السابق . ج ٣ ص ١١٥

(٣٥) المصدر السابق . ج ٣ ص ١٣٤ ، ١٣٥ .

(٣٦) المصدر السابق . ج ٣ ص ١٠٩ .

مجالا للشك فى انعدام الصلة الفكرية والعملية ما بين أولئك المعتزلة وهؤلاء المعتزلة الجدد .

فالمنزلة بين المنزلتين ليست توقفا ولا حيادا سلبيا فى تقييم مواقف أطراف الصراع فى الفتنة التى حدثت فى صدر الاسلام . وانما هى موقف وسط ، ولكنه ايجابى ، فى معالجة الخلاف حول حكم مرتكب الكبيرة ، وكان الوقت وقت اشتداد ثورة الخوارج الازارقة ضد بنى أمية ، وكان المطروح فى الدوائر الفكرية والسياسية وساحات القتال ، من قبل الازارقة : ان بنى أمية ، وهم اهل كبيرة وفسق ، هم كفار مخذون فى النار . ورد عليهم المرجئة بانهم مؤمنون . ورأى الحسن والقدرية - وفيهم عمرو بن عبيد - انهم فسقة منافقون . فجاء واصل بن عطاء بالقول بالمنزلة بين المنزلتين ، عندما تمسك بوصفهم بالفسق ، لاتفاق الخوارج والقدرية عليه ، ثم حكم بأن منزلتهم هى بين المؤمنين وبين الكافرين ، وهم مع ذلك مخذون فى النار . والموقف الذى يقول ان طرفا من اطراف الصراع فى المجتمع الاسلامى : فاسق مخذ فى النار ، لا يوصف بأنه موقف سلبى او محايد او امتداد لتلك المواقف التى عميت الامور على اصحابها فتوقفوا عن الحكم والفصل فى احداث الصراع .

٣ - أن القدرية ، قبل هذا الانشقاق الذى سموا بعده بالمعتزلة ، وكذلك المعتزلة بعد هذا الانشقاق ، لم يكونوا محايدين فى الموقف من الصراع على السلطة والامامة فى ذلك الحين ، حتى يكونوا الامتداد لاصحاب ذلك الاعتزال السلبى والحياد الذى كان اشبه بالشلل

والتوقف عن التعامل مع الاحداث . والمشاركة الايجابية
للقدرية وللمعتزلة قد بلغت مستوى الثورة وسل السيف
ضد بنى امية ، ثم ضد بنى العباس . وسيأتى فى الفصول
الثلاثة الاولى من (الباب السادس) ذكر لمعارضتهم
ونقدهم للدولة الاموية ، وادانتهم لها ولولاتها ومظالمها .
ومشاركتهم - او مشاركة تيار منهم فى ثورة ابن الاشعث .
وثورة القدرية ونشـاطها زمن عمر بن عبد العزيز
وهشام بن عبد الملك . ثم ثورة زيد بن على . ثم ثورتهم
التي نصبت يزيد بن الوليد بعد ان قتلت الوليد بن يزيد .
ثم محاولتهم بناء دولتهم على انقاض الدولة الاموية ،
ثم صراعهم ضد بنى العباس عندما اختطف هؤلاء الامارة
من المعتزلة . كل هذه الحقائق - وجانب كبير منها
يدرس ويعرض للمرة الاولى - تنفى نفيا قاطعا تلك
الصورة التي يقدمها الاستاذ « نلينو » عن موقف المعتزلة
من الصراع على السلطة والامامة وتقييمهم لاطراف
الصراع عليها . ومن ثم ينفى أن يكونوا امتدادا لاولئك
المعتزلة الاول . ولا نعتقد أن اتصاف واصل بن عطاء
وعمر بن عبيد بالزهد والتقوى والورع - وهم كانوا كذلك
- يكفى لجعلهم ، فى الفكر والسياسة ، الامتداد لمن
كان زهدهم سببا فى حيادهم السلبي ازاء أحداث
العصر الذي عاشوا فيه .

وفرق بين أن يكون القول بالمنزلة بين المنزلتين تعبيراً
عن موقف أقل تطرفاً من موقف الخوارج الأزارقة ، وبين
أن يكون حياداً سلبياً كحياد المعتزلة القدماء . والا فماذا
نصنع بتشدد هذا الموقف ، بل وتطرفه ، إذا ما قيس

بموقف القدرية ، قبل الانشقاق ، فضلا عن موقف
المرجئة ؟

٤ - ثم ان النصوص التي ظهرت حديثا لمفكرين
معتزلة ، والتي اكتشفت مخطوطاتها بعد ان كتب الاستاذ
« نلينو » بحثه ، تقطع بأن سبب هذه التسمية انما هو
ذلك الانشقاق الذى حدث فى حركة اهل العدل والتوحيد ،
فالذين اضافوا الى اصول : العدل ، والتوحيد ، والوعد
والوعيد ، اصل : المنزلة بين المنزلتين ، اختصوا باسم
المعتزلة ، اما الذين رفضوا هذا الاصل الذى قال به
واصل بن عطاء فظلوا من اهل العدل والتوحيد دون ان
يسموا بالمعتزلة ، كما هو وضع الحسن البصرى ومن
ظل على موقفه . والبلخى يقول عن « سبب تسمية المعتزلة
بالاعتزال : والسبب الذى سميت له المعتزلة بالاعتزال ان
الاختلاف وقع فى أسماء مرتكبي الكبائر من اهل الصلاة ،
فقال الخوارج : انهم كفار مشركون ، وهم مع ذلك
فساق . وقال بعض المرجئة : انهم مؤمنون ، لا قرارهم
بالله ورسوله وبكتابه وبما جاء به رسوله ، وان لم يعملوا
به . فاعتزلت المعتزلة جميع ما اختلف فيه هؤلاء ،
وقالوا : نأخذ بما اجتمعوا عليه من تسميتهم بالفسق ،
وندع ما اختلفوا فيه من تسميتهم بالكفر والايمان والنفاق
والشرك (٣٧) . وهذا هو الموقف والتفسير الذى نجده
عند القاضى عبد الجبار وغيره من اصحاب الآثار الفكرية
الاعتزالية التى اكتشفت مؤخرا (٣٨) .

٥ - ان اهل العدل والتوحيد ، بالبصرة ، كانوا على

(٣٧) فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ، ص ١١١ .

(٣٨) المصدر السابق ، ص ١٥٣ ، ١٥٤ .

الراى القائل بأن مرتب الكبيرة منافق ، اما المنزلة بين المنزلتين فهو موقف جاء به واصل بن عطاء من المدينة ، اخذه عن استاذه أبى هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية . وفى ذلك يقول القاضي عبد الجبار ، وهو يتحدث عن الموقف من صاحب الكبيرة : « ذهب الحسن البصرى الى انه ليس بمؤمن ولا كافر ، وانما يكون منافقا ، والى هذا ذهب عمرو بن عبيد ، وكان من أصحابه . وذهب واصل ابن عطاء الى ان صاحب الكبيرة لا يكون مؤمنا ولا كافرا ولا منافقا ، بل يكون فاسقا . وهذا المذهب اخذه عن أبى هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية ، وكان من أصحابه . وقد جرت بين واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد مناظرة فى هذا ، فرجع عمرو بن عبيد الى مذهبه ، وترك حلقة الحسن ، واعتزل جانبا ، فسموه معتزليا . وهذا اصل تلقيب أهل العدل بالمعتزلة (٣٩) » . فالمعتزل هنا عمرو ، وليس واصل . . لان عمرا كان هو الاصيل فى حلقة الحسن ، لانه كان بصريا .

٦ - بل ان هناك من يذهب الى ان هذه التسمية قد اطلقت بعد موت الحسن ، اذ ان مجلس الحسن وحلقته قد انفرد بهما قتادة بن دعامة السدوسى ، وهو من أهل العدل والتوحيد - (القدريّة) - فاعتزل عمرو بن عبيد حلقة قتادة ، واعتزله نفر معه ، « فسماهم قتادة : المعتزلة » (٤٠) .

٧ - ثم ان اطلاق اسم « المعتزلة » على الزهاد الذين توقفوا فى الفتنة أيام على ، ثم اطلاق هذا الاسم على

(٣٩) (شرح الاصول الخمسين) ص ١٣٧ ، ١٣٨ .

(٤٠) (خطط المقرئى) ج ٣ ص ٢٨٣ .

واصل وصحبه ليس دليلا على وجود صلات فكرية او علمية او شبه في الموقف واسلوب معالجة الاحداث بين الفريقين .. فمثلا عندما فر مروان بن الحكم ، بعد مقتل عثمان ، الى معاوية مع بعض انصار عثمان ، كتب معاوية الى عمرو بن العاص يقول : « وقد سقط الينا مروان بن الحكم في رافضة اهل البصرة ! (٤١) » .. فهولاء « رافضة » هواهم مع عثمان ومعاوية ، ولا احد يستطيع ان يقول بوجود شبه بينهم وبين « الرافضة » الذين نشأوا من بعد وكان هواهم مع على ضد الامويين وغيرهم من الفرقاء ، فالاتفاق في اللفظ لا يكفي دليلا على التشابه او التقارب ، فضلا عن الاتحاد ، في مثل هذه الامور .

٨ - و اخيرا .. فان القول بالمنزلة بين المنزلتين لم يكن هو الاصل الذي يضم تقييم واصل بن عطاء وجماعته لاحداث الفتنة التي وقعت على عهد على ، حتى يكون هو الامتداد لموقف المعتزلة القدماء .. ذلك ان « توقف » واصل في تحديد من هو المخطيء او من هو الفاسق من اطراف ذلك الصراع كان يمثل اصلا مستقلا غير اصل « المنزلة » الذي سبب الانشقاق في صفوف القائلين بالعدل التوحيد .. فاصول الفرقة كما كانت على عهد واصل هي :

١ - التوحيد .

٢ - العدل .

٣ - المنزلة بين المنزلتين .

٤ - قوله في الفريقين من اصحاب الجمل واصحاب صفين : ان احدهما مخطيء ، لا بعينه ، وكذلك قوله في

(٤١) (وقمة صفين) ص ٣٤ .

عثمان وقائليه وخاذليه : ان احدهما فاسق لا محالة .
كما ان احد المتلاعنين فاسق لا يعينه (٤٢) .

وهكذا نرى ان تسمية فرقة واصل بن عطاء وعمرو بن
عبيد بالمعتزلة ، بعد انشقاقهم عن اصحاب الحسن ، انما
كان امرا آخر يختلف في المضمون عن اطلاق تلك التسمية
على أولئك الزهاد الذين توقفوا في الفتنة زمن على . .
واتخذوا من أحداثها موقفا هو اللاموقف ، فكان وجودهم
فيها هو والعدم سواء بسواء .

لقد نشأت المعتزلة كامتداد متطور للفرقة القديمة التي
كان يطلق عليها خصومها « القدرية » ، وكان هذا
التطور ناتجا عن القول بالمنزلة بين المنزلتين ، الذي أحدث
الانشقاق في صفوف اصحاب الحسن في العقد الاول
من القرن الثاني الهجري .

فلسف المعتزلة هم : أهل العدل والتوحيد القدامى،
وليس معتزلة الصراع والفتنة التي حدثت في صدر
الاسلام .

(٤٢) (الملل والنحل) ج ١ ص ٦٨ - ٧٣ .

الفصل الثاني :

ماذا يمثل المعتزلة؟

رفضت الخوارج عصبية قريش التي تركزت في بني أمية ، واستثنائها بالسلطة ، ومن ثم لعبت القبائل العربية ، غير قريش ، دورا بارزا في حروب الخوارج ضد بني أمية وعصبيتها ، وبالرغم من انكار الخوارج للتعصب القبلي ، وتمثيلهم روح الاسلام الداعية الى المؤاخاة والمساواة بين الشعوب والقبائل ، وبالرغم من انضمام الموالي الى حركتهم وحربهم في صفوفهم على قدم المساواة مع العرب ، بالرغم من ذلك نلاحظ أن قبيلة بكر ، مثلا ، قد لعبت أهم الأدوار في قيادة ثورات الخوارج ضد الأمويين في عصرهم الأخير (١) . كما لا نجد قرشيا واحدا من بين الذين تولوا إمارة الخوارج في ذلك التاريخ .

ولقد رفضت الشيعة كذلك عصبية قريش واستثنائها بالسلطة دون آل البيت ، وضمت في صفوفها كثرة من الموالي ، فكانت موطن كثير من الأفكار والحركات الشعبية ، بالمعنى العرقي ، والتي لا تطلب المساواة

(١) (الخوارج والشيعة) ص ١٢٩ .

بالعرب فقط - وهذا تيار مشروع في الشيوعية - وإنما طلبت أن تكون السيادة للعنصر الفارسي ، وأن يرتد مركز العنصر العربي في الدولة إلى الوراء .

أما المعتزلة ، فإنها قد نبعت من بيت عربي قرشي هاشمي ، هو بيت محمد بن الحنفية : علم ابنه الحسن غيلان الدمشقي ، الذي انطلق ليكون « القدريّة » ، بعد أن تباهى به الحسن في موسم الحج وقال : انه حجة على أهل الشام . ولكن هذا الفتى مقتول (٢) ؟! . وأخذ وأصل بن عطاء عن أبي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية ، حتى قال عنه القاضي عبد الجبار : لقد كان وأصل كتاباً صنفه أبو هاشم ؟! (٣) .

نبعت هذه الدعوة من هذا البيت العربي ، فتلقفها جيل من الموالي كان من بينه أبرز فرسانها الذين جعلوا منها تياراً فكرياً لعله أهم التيارات الفكرية التي شهدتها الإسلام ، ولجعلوا منها فرقة وحزباً على جانب هام من التنظيم ، ولتقوم على أيديهم وتحت قيادتهم بأهم الأدوار وأخطرها في تاريخ العرب والمسلمين .

فأبرز أئمة أهل العدل والتوحيد ، والمعتزلة في نشأتها المبكرة ومرحلة شبابها ونضجها كانوا من الموالي :

* فأبو مروان غيلان الدمشقي . كان من موالى عثمان ابن عفان . وهو من أصل مصري (قبطي) ، ولذلك يلقب أحياناً بغيلان القبطي (٤) .

* وأبو حذيفة وأصل بن عطاء . هو من موالى بني

(٢) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٢١٥ .

(٣) المصدر السابق . ص ٢١٢ .

(٤) (المعارف) ص ٤٨٤ .

هاشم . والبعض يقول أنه من موالى ضبة ، ويقول آخرون أنه من موالى مخزوم (٥) .

* والحسن بن أبى الحسن البصرى . من الموالى . وكان أبوه من سبى ميسان (٦) .

* وأبو عثمان عمرو بن عبيد بن باب ، من موالى بنى العدوية ، وكان أبوه من سبى كابل ، أحد ثغور بلخ (٧) .

* وأبو بكر أيوب بن أبى تميمة السخيتانى (١٣١ هـ) كان من موالى عنزة . وهو من أهل العدل الدين لم يتبعوا وأصلا فى القول بالمنزلة بين المنزلتين ، وتبع الحسن عند انشقاق المعتزلة (٨) .

* وأبو عبد الله يونس بن عبيد (١٣٩ هـ) . هو من موالى عبد القيس . وكان ممن تبع الحسن عند انشقاق المعتزلة (٩) .

* وأبو المعتمر سليمان بن طرخان التيمى (١٤٣ هـ) . كان من موالى عمرو بن مرة بن عبسادة ، من ضبيعة (١٠) .

* وأبو بكر محمد بن سيرين (١١٠ هـ) . كان مولى

(٥) الشريف المرتضى (أمالى المرتضى) فى ١ ص ١٦٣ . تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٤ م .
(٦) (المعارف) ص ٤٤١ .

(٧) (أمالى المرتضى) فى ١ ص ١٦٩ . و (طبقات ابن سعد) ج ٧ ق ٢ ص ٣٣ و (فضل الاعتزال) ص ٦٤ .

(٨) (طبقات ابن سعد) ج ٧ ق ٢ ص ١٤ .

(٩) (طبقات ابن سعد) ج ٧ ق ٢ ص ٢٣ .

(١٠) المصدر السابق . ج ٧ ق ٢ ص ١٨ .

لانس بن مالك ، وكان أبوه عبدا لانس من سبى عين تمر
بميسان (١١) .

* وعطاء بن يسار (٩٤ هـ) . كان مولى لميمونة بنت
الحارث الهلالية ، زوج الرسول عليه الصلاة والسلام (١٢) .

* وأبو محمد عمر بن دينار (١١٥ هـ) . كان من
موالى جمع (١٣) .

* وهشام بن أبى عبد الله الدستوائى (١٥٣ هـ) من
موالى بنى سدوس (١٤) .

* وأبو النصر سعيد بن أبى عروبة (١٥٧ هـ) . من
موالى بنى عدى بن يشكر (١٥) .

* وأبو عبيدة حميد بن طرخان الطويل (١٤٢ هـ) .
كان من موالى طلحة بن عبد الله بن خلف - (طلحة
الطلحات) - من خزاعة (١٦) .

* وأبو يسار عبد الله بن أبى نجيع (١٣١ هـ) . كان
من موالى ثقيف (١٧) .

(١١) المصدر السابق . ج ٧ و ٢ ص ١٤٠ - ١٥٠ و (المعارف)
ص ٤٤٢ ، ٤٤٣ .

(١٢) (طبقات ابن سعد) ج ٧ و ٢ ص ١٣ ، ١٢٩ ، ١٣٠ .

(١٣) (فضل الاعتزال . وطبقات المعتزلة) ص ٧٨ . و (المعارف)
ص ٤٦٨ .

(١٤) (طبقات ابن سعد) ج ٧ و ٢ ص ٣٧ . و (المعارف)
ص ٥١٢ .

(١٥) (طبقات ابن سعد) ج ٧ و ٢ ص ٣٣ . و (المعارف) ص
٥٠٨ .

(١٦) (طبقات ابن سعد) ج ٧ و ٢ ص ١٧ . و (المعارف)
ص ٢٣٤ .

(١٧) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٧٩ .

- * ومكحول الدمشقي (١١٣ هـ) . كان من سبى
كابل ، مولى لامرأة من هذيل (١٨) .
- * وغندر : محمد بن جعفر (١٩٤ هـ) . كان من
موالى هذيل (١٩) .
- * وأبو عبيدة عبد الوارث بن سعيد التنورى
(١٨٠ هـ) . كان من موالى بنى العنبر . من تميم (٢٠) .
- * وصالح المرى ، كان من موالى بنى مرة ، من
عبد القيس (٢١) .
- * وأبو عبد الله محمد بن اسحاق (١٥١ هـ ٧٦٨ م)
كان مولى لقيس بن مخزومة بن عبد المطلب بن عبد مناف ،
وكان جده من سبى عين تمر (٢٢) .
- * وأبو خالد مسلم بن خالد الزنجي (١٨٠ هـ) .
كان من موالى مخزوم (٢٣) .
- * والعلاف ، أبو الهذيل محمد بن الهذيل (٢٣٥ هـ
٨٤٩ م) . كان من موالى عبد القيس (٢٤) .
- * والنظام ، ابراهيم بن سيار (٢٣١ هـ ٨٤٥ م) .
كان من موالى الزياديين (٢٥) .
- * والجاحظ ، أبو عثمان عمرو بن بحر (٢٥٥ هـ

(١٨) (طبقات ابن سعد) ج ٧ و ٢ ص ١٦٠ . ١٦١ . و (المعارف)
ص ٤٥٣ ، ٤٥٢ .

(١٩) (طبقات ابن سعد) ج ٧ و ٢ ص ٤٩ .
(٢٠) (المعارف) ص ٥١٢ .

(٢١) (طبقات ابن سعد) ج ٧ و ٢ ص ٣٩ . و (المعارف) ص ٤٢٠ .
(٢٢) (المعارف) ص ٤٩١ ، ٤٩٢ .

(٢٣) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٨٠ .
(٢٤) (أمالي المرتضى) ق ١ ص ١٧٨ .
(٢٥) المصدر السابق . ق ١ ص ١٨٧ .

٨٦٨ م) . كان مولى لابن القلمس عمر بن قلع الكنانى
م الفقيمي (٢٦) .

هذا نفر من اعلام المعتزلة الاوائل الذين كانوا من
الموالى .

وجدير بالملاحظة كذلك ان عددا من هؤلاء الموالى كانوا
« رواة » ، أى كانوا مؤرخين ، ومن هنا كان تعرضهم
بالدراسة والنقد والتقييم لاحداث الصراع السياسى
الذى عرفته الامة فى صدر الاسلام . فالحسن البصرى
كان ابرز علماء التاريخ فى عصره ، حتى اشتهر بأنه العالم
فى « الفتن والدماء » ، أى فى الثورات والحروب ،
وكذلك اشتهر بالرواية : عمرو بن عبيد ، وهشام
الدستوائى ، وحמיד الطويل ، وعبد الله بن أبى نجيح ،
ومكحول الدمشقى « الشامى » ، وعبد الوارث بن سعيد ،
وغندر : محمد بن جعفر ، ومحمد بن اسحاق (٢٧) .

وفى الوقت الذى ادى انخراط الموالى فى حركة الشيعة
الى ظهور الشعبوية فيها ، فكرا وعملا ، فان المعتزلة ،
رغم هذا العدد من الموالى فى قيادتها ، لم تعرف الفكر
الشعوبى ولا المواقف الشعبوية على الاطلاق ، وعلى
العكس من ذلك قدم كثير من مفكرىها مفاهيم جديدة عن
العلاقات القائمة والتى يجب أن تقوم بين الشعوب التى
تتكون منها الامة والجماعة المسلمة ، فتخطوا بهذه
المفاهيم عصبية العرق والجنس واللون ، وفضلوا
العلاقات القائمة على التفاعل الحضارى ، وكانوا طلاب

(٢٦) المصدر السابق - ق ١ ص ١٩٤ .

(٢٧) انظر فهارس اعلام (تاريخ الطبرى) ففيها أسماء هؤلاء الرواة
وغيرهم . -

المفكرين الذين قدموا مفهوم العروبة ، بالمعنى الحضارى والثقافى ، فى مواجهة معناها العرقى والقبلى ، فى نفس الوقت الذى هاجموا فيه فكر الشعوبية ومواقف الشعوبيين .

فالجاحظ ، مثلا ، وهو من الموالى ، يهاجم الشعوبية فيقول : « واعلم أنك لم تر قوما اشقى من هؤلاء الشعوبية ، ولا أعدى على دينه ، ولا أشد استهلاكا لعرضه ، ولا أطول نصبا ، ولا أقل غنما ، من أهل هذه النحلة . وقد شفى الصدور منهم طول جثوم الحسد على اكنادهم ، وتوقد نار الشنآن فى قلوبهم ، وغلبان تلك المراحل الفائرة ، وتسعر تلك النيران المضطربة ، ولو عرفوا أخلاق كل ملة ، وزى كل لغة ، وعلمهم فى اختلاف اشاراتهم وآلاتهم ، وشمائلمهم وهياتهم ، وما علة كل شيء من ذلك ، ولم اختلقوه ؟ ولم تكلفوه ؟ لاراحوا أنفسهم ، ولخفت مئونتهم على من خالطهم » (٢٨) .

كما يتحدث عن أثر التعايش والتفاعل بين الاجناس المختلفة ، والاشتراك فى اللغة والثقافة والولاء للحضارة الجديدة ، وكيف يثمر ذلك « اخلاقا وشمائلم » جديدة ومتحدة ، وكيف تقوم هذه الروابط مقام النسب والولادة من رحم واحدة ، فيقول : ان العرب قد جعلت « اسماعيل ، وهو ابن اعجميين ، عربيا ، لان الله فتق لهاته (٢٩) بالعربية المبينة ، ثم فطره على الفصاحة ، وسلخ طباعه من طبائع العجم . وسواه تلك التسوية ،

(٢٨) (البيان والتبيين) ج ٣ ص ٤٠٥ ، ٤٠٦ . طبعة بيروت سنة ١٩٦٨ م .

(٢٩) اللهاة : جزء من أقصى سقف اللهم مشرف على الحلق .

وصاغه تلك الصياغة ، ثم حباه من طبائهم ومنحه من اخلاقهم وشمالهم ، وطبعه من كرمهم وانفتهم وهمهم على اكرمها فكان أحق بذلك النسب وأولى بشرف ذلك الحسب ... وأن العرب لما كانت واحدة فاستووا فى التربية وفى اللغة والشمال والهمة وفى الانف والحمية ، وفى الاخلاق والسجية ، فسبكوا سبكا واجدا ، وكان القالب واحدا ، تشابهت الاجزاء وتناسبت الاخلاط ، وحين صار ذلك أشد تشابها فى باب الاعم والاخص ، وفى باب الوفاق والمباينة من بعض ذوى الارحام ، جرى عليهم حكم الاتفاق فى الحسب ، وصارت هذه الاسباب ولادة أخرى ، حتى تناكحوا عليها وتظاهروا من أجلها ، وامتنعت عدنان قاطبة من مناكحة بنى اسحق ، وهو اخو اسماعيل ، وجادوا بذلك فى جميع الدهر لبنى قحطان ، وهو ابن عابر (٣٠) ، ففى اجماع القريتين على التناكح والمصاهرة ، ومنعهما من ذلك جميع الامم : كسرى فمادونه ، دليل على أن النسب عندهم متفق ، وأن هذه المعانى قد قامت عندهم مقام الولادة والارحام الماسة ، وأن الموالى بالعرب اشبه ، واليهم أقرب ، وبهم أمس ، لان السنة جعلتهم منهم ... أن الموالى أقرب الى العرب فى كثير من المعانى ، لانهم عرب فى المدين والعاقلة (٣١) ، وفى الوراثة ، وهذا تأويل قول الرسول : « مولى القوم منهم » و « مولى القوم من انفسهم » و « الولاء لحمة لكلمة النسب » ، وعلى شبيه ذلك صار حليف القوم

(٣٠) عابر هو والد قحطان ، وابوه شالح بن ارمكشاد . كذلك جاء العهد القديم ، الاصحاح ١١ : ١٢ .
 ٣١ ، الصبية . وكان القاتل تتحمل عاقلته ، أى عصبته ، دية قتيله .

منهم ، وحكمه حكمهم ... وإذا عرف ذلك سامحت
النفوس ، وذهب التعقيد ومات الضغن ، وانقطع سبب
الاستثقال ، ولم يبق الا التنافس » (٣٢) .



ومن القسمات التى امتاز بها المعتزلة انهم كانوا فى
الفكر العربى الاسلامى طلائع ذلك النوع من المفكرين الذين
نسميهم « الفلاسفة الالهيون » .

فهم قد نشأوا ونشأت المعتزلة بعد الفتح واختلاط
العرب بشعوب البلاد المفتوحة ، وتصادم الملل والنحل
والمذاهب فى هذا المجتمع الجديد ، وكان للجدل الحر فى
هذه البيئة سوق رائجة وأندية عديدة يتنافس على
استضافتها فى قصورهم الخلفاء والامراء وألولة والأثرياء .
ثم هم قد انحدر عدد كبير منهم من أصول غير عربية ،
ثم أصبحوا عربا ومسلمين بالفكر والثقافة والحضارة
والولاء ، فجمعوا بين ميراث الشعوب المفتوحة - فى
غير تعصب شعوبى - وبين اضافات الفكر القرآنى
والاسلامى ومميزات العرب فى بساطة التفكير .

ولقد وجد المعتزلة ان السبيل الى نصره العقائد
الاسلامية فى صراعها مع النحل والمذاهب الاخرى يتطلب
التسلح بذات الاسلحة التى يتسلح بها الخصوم ، وفى
مقدمتها أسلحة الفلسفة اليونانية فى الجدل والبرهنة
والحجاج . فدرسوا الفلسفة كى يدافعوا بها عن الدين ،
وجمعوا بين الفكر الدينى الاسلامى وبين علوم الاوائل ،
فكان لنا منهم ذلك المزيج الجديد من الفلاسفة الالهيين .

(رسائل الجاحظ) ج ١ ص ٢٩ - ٣١ ، ١١ - ١٤ ، ٣٤ .

وعلى حين كانت نقطة الضعف عند أهل السنة وخاصة أصحاب الحديث هي عجزهم أمام الخصوم ، لجهلهم بأسلحة الفلسفة التي رفضوا التسليح بها ، كان أقدام المعتزلة على ارتياد هذا المجال هو السبب في قوتهم وقوة عارضتهم ، والعامل الذي جعل منهم أبرز المدافعين عن الاسلام ، وكما يقول (جيوم) ، فان « قوة الحركة الاعتزالية مردها جهود أولئك الذين حاولوا أقصى ما في طوقهم إقامة علم الكلام الاسلامي على أسس ثابتة من الفلسفة ، مصرين في الوقت نفسه على ان تكون تلك الاسس منطقية ، ثم الانسجام بينها وبين الفلسفة التي يجب ان تدرس بوصفها من صميم العقيدة الدينية » (٣٣).

لقد حاول المعتزلة ان ينهضوا بالمهمة الصعبة ، بل بأصعب المهام التي تطرح في أي ثقافة من الثقافات . فمن السهل أن ينحو الانسان منحى يكتفى فيه عن الفلسفة بالدين ، أو العكس ، أما أن يجتهد كي تتدين الفلسفة ويتفلسف الدين ، دون تزييد أو احتلال أو تلفيق ، فتلك أصعب المهام . وتلك هي المهمة التي ارتاد المعتزلة ميدانها في حضارتنا العربية الاسلامية . وكما يقول الأستاذ الدكتور مذكور فان « المعتزلة المخلصين لم يستخدموا العقل هذا الاستخدام المفرط ، وبدلوا جهدهم في أن يوفقوا بينه وبين الدين ، وأن يردوا على شبه الزنادقة والملاحدين بكل ما أوتوا من حجة بينة وبرهان قاطع » (٣٤) .

(٣٣) الفريد جيوم (الفلسفة وعلم الكلام) بحث منشور بكتاب (تراث الاسلام) ص ٣٧٩ . ترجمة جرجس فتح الله طبعة بيروت سنة ١٩٧٢ م .

(٣٤) ابراهيم بيومي مذكور (في الفلسفة الاسلامية) ص ٨٣ طبعة دار المعارف بمصر سنة ١٩٦٨ م .

والحديث عن صعوبة تلك المهمة ليس من مكتشفات عصرنا الحديث ، الذى يدرك أهله صعوبة التوفيق بين الفلسفة والدين ، وإنما المعتزلة أنفسهم قد اكتشفوها ، ومع ذلك ارتادوا ميدانها ، لادراكهم أن لا سبيل سواها لخلق التوازن لدى المفكر والمجتمع على السواء .

والجاحظ يتحدث عن هذه المهمة ، فيضع يدنا على نهج المعتزلة وسبيلهم عندما يقول فى عبارات جامعة يصف المتكلمين ، وما يجب أن يكونوا عليه ، فيقول : « . . وليس يكون المتكلم جامعاً لاقطار الكلام ، متمكناً من الصناعة ، يصلح للرياسة ، حتى يكون الذى يحسن من كلام الدين فى وزن الذى يحسن من كلام الفلسفة . والعالم عندنا هو الذى يجمعهما ، والمصيب هو الذى يجمع تحقيق التوحيد وأعطاء الطبائع حقها من الاعمال . ومن زعم أن التوحيد لا يصلح إلا بإبطال حقائق الطبائع ، فقد حمل عجزه على الكلام فى التوحيد ، وكذلك إذا زعم أن الطبائع لا تصح إذا قرنها بالتوحيد ، ومن قال هذا فقد حمل عجزه على الكلام فى الطبائع . وإنما يئأس منك الملحد إذا لم يدعمك التوفر على التوحيد الى بخس حقوق الطبائع ، لأن فى رفع أعمالها رفع أعيانها ، وإذا كانت الأعيان هى الدالة على الله فرفعت الدليل ، فقد أبطلت المدلول عليه ، ولعمري أن فى الجمع بينهما لبعض الشدة ! . وأنا أعوذ بالله تعالى أن أكون كلما غمز قناتى باب من الكلام صعب المدخل ، نفضت ركناً من أركان مقاتلى ! ومن كان كذلك لم ينتفع به » (٣٥) .

(٣٥) (الحيوان) ج ٢ ص ١٣٤ . ١٣٥ . تحقيق عيد السلام
 مارون . طبعة القاهرة . الثانية .

وقد يتبادر الى الذهن أن تلك الميزة قد جاءت الى المعتزلة متأخرة ، بعد أن ترجمت الفلسفة اليونانية على عهد العباسيين ، والمأمون بالذات . ولكن الحقيقة تدعو الى القول بأن هذه الميزة قد تدعمت ونمت بترجمة فلسفة اليونان ، غير أن المعتزلة ، ومن قبلهم أسلافهم من أهل العدل والتوحيد ، حتى قبل الانشقاق المعتزلى ، قد امتازوا بالنظر الفلسفى فى أمور الدين منذ نشأتهم الاولى ، فهذه السمة كانت لهم منذ النشأة الاولى . فهم تيار العقل فى الفكر الإسلامى حتى قبل حركة الترجمة عن اليونان وغيرهم من القدماء . فكتاب الطبقات بصفون الحسن بن محمد بن محمد بن الحنفية - أستاذ فيلان الدمشقى بقولهم : « .. وكان من ظرفاء بنى هاشم وأهل العقل منهم ! » (٣٦) .

ومعبد الجهنى (٨٠ هـ) وأتباعه ، وهو الذى اجمع الرواة على أنه أول من تكلم بالقدر فى البصرة ، يصف خصومه طريقته وطريقة أتباعه فى البحث عن الحقيقة فيقولون : « انه قد ظهر قبلنا ناس يقرءون القرآن ، ويتقفرون العلم » (٣٧) أى يطلبونه ، ويتتبعونه ، ويجمعونه ، ويبحثون عن غامضه ، ويستخرجون خفيه ! ..

فهو موقف قديم ، ونهج عريق ، وقسمة أصيلة من قسمات أهل العدل والتوحيد . ولقد نبعت هذه القسمة الاعتزالية من مكانة العقل عندهم ، والمركز الذى أحلوه إياه إذا ما قيس بالنصوص والمأثورات .

(٣٦) طبقات ابن سعد (ج ٥ ص ٦٧ .

(٣٧) (صحيح مسلم) بشرح النووي ج ١ ص ١٥٥ ، ١٥٦ .

وفي الحق ، فان مقام العقل عند المعتزلة هو صفحة من الصفحات المشرقة في حضارة العرب والمسلمين ، ان لم يكن اكثر هذه الصفحات شرفا وتشريفا . فالعقل عندهم هو « وكيل الله » عند الانسان ، جعل اليه ازمة اموره (٣٨) وقيادة نشاطاته . وهم يطلبون أن يدعم الانسان عقله الفريزي بعقله المكتسب ، فذلك هو السبيل لبلوغ غاية الكمال (٣٩) .

وعندما يعرض المعتزلة للأدلة وترتيبها ، يختلفون اختلافا أصيلا عن اصحاب الحديث وأهل السنة في تعداد هذه الادلة وترتيبها ، فهي عند أهل السنة : الكتاب ، والسنة ، والاجماع ، على هذا الترتيب . بينما هي أربعة عند المعتزلة ، يضيفون العقل الى هذه الثلاثة ، ويقدمونه عليها جميعا ، بل ويرون انه الاصل في جميع هذه الادلة . يقولون :

« الادلة - أولها : دلالة العقل ، لان به يميز بين الحسن والقبيح ، ولان به يعرف أن الكتاب حجة ، وكذلك السنة ، والاجماع . وربما تعجب من هذا الترتيب بعضهم ، فيظن أن الادلة هي الكتاب ، والسنة ، والاجماع ، فقط ، أو يظن أن العقل اذا كان يدل على أمور فهو مؤخر ، وليس الامر كذلك ، لان الله تعالى لم يخاطب الا أهل العقل ، ولان به يعرف أن الكتاب حجة وكذلك السنة والاجماع ، فهو الاصل في هذا الباب . وان كنا نقول : ان الكتاب هو الاصل من حيث

(٣٨) (رسائل الجاحظ) ج ١ ص ٩٢ .

(٣٩) المصدر السابق ج ١ ص ٩٦ .

ان فيه التنبيه على ما في العقول ، كما ان فيه الادلة على الاحكام . وبالعقل يميز بين احكام الافعال وبين احكام الفاعلين ، ولولاه لما عرفنا من يؤخذ بما يتركه او بما يأتيه ، ومن يحمده ومن يذمه ، ولذلك تزول المؤاخذة عن لا عقل له . ومتى عرفنا بالعقل الها منفردا بالالهية ، وعرفنا حكيما ، نعلم في كتابه أنه دلالة ، ومتى عرفناه مرسلا للرسول ومميزا له بالاعلام المعجزة من الكاذبين ، علمنا ان قول الرسول حجة . واذا قال صلى الله عليه وسلم : « لا تجتمع امتي على خطأ » ، وعليكم بالجماعة » . علمنا ان الاجماع حجة (٤٠) .

فالعقل هو اول الادلة ، وليس ذلك فقط ، بل هو اصلها الذي به يعرف صدقها ، وبواسطتها يكتسب الكتاب والسنة والاجماع قيمة الدليل وحجيته . وكذلك الحال في معرفة الاصول الشرعية ، اذ يرى المعتزلة ان العقل هو سبب معرفة هذه الاصول ، بل سببها شبه الوحيد ، لاننا لا نحتاج معه في معرفتها الا الى حذق اللسان العربي عندما يتعلق الامر بحجج السمع خاصة . يقولون : اما وقد « ثبت وجوب النظر في الاصول الشرعية ، فالسبب المؤدى الى معرفتها والعمل بها شيان :

احدهما : علم الحس ، وهو العقل ، لان حجج العقل ، اصل لمعرفة الاصول ، اذ ليس تعرف الاصول الا بحجج العقول .

والسبب الثاني : في معرفة الاصول الشرعية : معرفة

(٤٠) (فصل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ١٢٧ .

لسان العرب ، وهو معتبر في حجج السمع خاصة (٤١)» .
وهذه المكانة العالية التي وضع المعتزلة العقل فيها ،
وتقديمهم له على غيره من الأدلة ، أدلة المعرفة الدينية ،
ما تعلق منها بالاصول أو بالفروع ، قد قادت المعتزلة
الى حيث تميزوا عن أهل السنة وأصحاب الحديث في
الموقف من نوع العلاقة بين « المعقول » و « المنقول » ،
وأيهما الاصل والاساس ؟ ومن منهما الذي جاء بيانا
وتفصيلا للثابت والاولى والاصيل ؟؟ . وهذه
القضية قد عرض لها القوم في مجالات عدة ، من أشهرها
قضية : الحسن والقبح ، هل هما ذاتيان ، أى يدركان
بالعقل دون توقف على النص والمأثور - ؟ وهو مذهب
المعتزلة - أو أن الشيء حسن أو قبيح لان هناك نصا
يقول لنا : ان هذا حسن وهذا قبيح ؟ - وهو موقف
أهل السنة وأصحاب الحديث .

لقد اعتمد المعتزلة على العقل .. ووثقوا بحكمه في
التحسين والتقبيح دونما حاجة الى النصوص والمأثورات ،
بل وأوجبوا عرض هذه النصوص والمأثورات على
العقل ، فهو الحكم الذي يميز صحيحها من منحولها ،
ولا عبرة بالرواة ورجال السند ، مهما كانت حالات
القداسة التي احاطها بهم المحدثون ، إنما العبرة بحكم
العقل في هذا المقام .

وهذا التقديم للعقل وبراهينه على النقل ونصوصه
قاد المعتزلة الى القول بأن الشرع لم يأت ، بما يخالف
العقل ، بل ان ما جاء به اما أن يكون واجبا بالعقل أو
جائزا في نظره .. « فلم يرد الشرع الا بما أوجبه

(٤١) (أدب القاضى) ج ١ ص ٢٧٤ ، ٢٧٥ .

العقل أو جوزه ، ولم يرد بما حظره العقل أو أبطله « واحتجوا على ذلك بأن أدلة الشرع وأمثاله لا يعقلها الا العالمون وذو العقول والنهى ، وهذا هو المراد بقوله سبحانه : « وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون » (٤٢) ، وبقوله تعالى : « ان في ذلك لآيات لأولى النهى » (٤٣) . وهكذا كانت حجج العقل وبراهينه قاضية على حجج السمع وحكمة في امرها ، اى - بعبارتهم - « صارت حجج العقول قاضيا على حجج السمع ، ومؤدية على علم الاستدلال ، ولذلك سمى كثير من العلماء العقل : بأم الاصول » (٤٤) .

واذا كان مستحيلا ، عند المعتزلة ، ان يأتى الشرع بما يحبله العقل أو يبطله ، فما وظيفة الشرع اذن ؟ ان وظيفته ان يفصل ما هو مجمل في العقل ، ويقرر ما هو مركب فيه ، ويؤكد ما أودعه فيه الخالق سبحانه ، ذلك « ان ما تاتى به الرسل لا يكون الا لتفصيل ما تقرر جملة في العقل . . ان وجوب المصلحة وقبح المفسدة متقرر في العقل ، الا اننا لما لم يمكننا ان نعلم ، عقلا ، ان هذا الفعل مصلحة وذلك مفسدة ، بعث الله اليها الرسل ليعرفونا ذلك من حال هذه الافعال ، فيكونوا قد جاءوا بتقرير ما قد ركبته الله تعالى في عقولنا ، وتفصيل ما قد تقرر فيها . وصار الحال في ذلك كالحال في الاطباء ، اذا قالوا : ان هذا البقل ينفع وذلك يضر ، وكنا قد علمنا قبل ذلك ان دفع الضرر عن النفس واجب وجر النفع الى النفس حسن ، فكما لا يكون ، والحال

(٤٢) التكبوت : ٤٣ .

(٤٣) طه : ٥٤ ، ١٢٨ .

(٤٤) (ادب القاضي) ج ١ ص ٢٧٤ . ٢٧٥ .

ما قلناه ، قد اتوا بشيء مخالف للعقل ، فذلك حال هؤلاء الرسل » (٤٥) .

كما رفض المعتزلة اتخاذ النقل ، من دون العقل ، سبيلا للمعرفة ، كذلك رفضوا طريق التقليد ، لان التقليد كما يكون في الحق يكون في الباطل ، وكما يكون في الصحيح يكون في الفاسد ، وكما يكون فيما ثبت بالدليل يكون فيما لا دليل عليه ، فالتقليد ، عندهم « ليس بطريق للعلم ، لان الباطل كالحق في ذلك » (٤٦) وهذا معلم هام من المعالم المميزة بينهم وبين أهل السنة وأصحاب الحديث .

وكان لابد للمعتزلة ، وهذا هو مقام العقل عندهم ، أن يعرضوا للموقف من السنة الروية في كتب الاحاديث ، لان الباحث عن القضايا الخلافية في ترائنا الاسلامى لابد واجد الاحاديث المتعارضة والمتناقضة الروية ، وبالاسانيد المعتمدة ، في كل قضية من هذه القضايا . فهناك الاحاديث التي تفضل أبا بكر على جميع الصحابة ، وتلك التي تفضل عليا عليهم ، واخرى تفضل عليهم عمر بن الخطاب .

وهناك الاحاديث التي تفضل العرب ، وتلك التي تفضل الفرس ، واخرى تمدح المصريين وتحدث عن خصائصهم في الجندية مثلا .. الخ .

وهناك احاديث الوصية والنص في الامامة : بعضها ينص على علي .. وبعضها على أبي بكر .. وبعضها على

(٤٥) (شرح الاصول الخمسة) ص ٥٦٥ . وانظر كذلك (أدب الدنيا والدين) ص ٩٤ .

(٤٦) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ١٧٠ .

العباس بن عبد المطلب .. الخ .. الخ .. ومن ثم كان لابد للمعتزلة ، وهذا مقام العقل عندهم ، وذلك هو موضعه من النصوص والمأثورات المروية - وهو موضع القاضي والحاكم - كان لابد لهم من التعرض للموقف من الحديث .. وهم عندما عرضوا لهذه الجزئية ، قرروا عدة مبادئ ، من أهمها :

١ - التنبيه الى أن هناك الكثير من الاحاديث الموضوعية والمنحولة ، والتي نسبت زورا وكذبا لرسول الله عليه الصلاة والسلام ، ورووا عن « شعبة » - وهو الذى يقال : أنه أمير المؤمنين فى الحديث - أنه قال : « ما أنا من شيء أخوف منى أن يدخلنى النار من الحديث . لا تكاد تجد أحدا فتش هذا الحديث تفتيشى ، وقد نظسرت فيه فوجدت لا يصح منه الثالث ! » (٤٧) .

٢ - التنبيه الى أنه ليس معنى أن الرسول قد قال هذا الحديث ، وأن الراوى قد سمعه منه ، أن الاستدلال به صحيح ، فهناك الملابس التى قيل فيها الحديث ، والظروف التى قيل لاجلها ، والراوى قد يصدق فى الرواية ولكنه لا يضع الحديث فى موضعه ، لأن كتب الحديث قد صنفت الاحاديث تصنيفا موضوعيا ، ولم تحفل ، فى الغالب ، بما يقابل أسباب النزول فى القرآن ، وهى أسباب قول الحديث وظروف التحدث به ويروى المعتزلة عن عروة بن الزبير قوله فى أبى هريرة « .. وهو يحدث الحديث الكثير : صدق ، وكذب ! »

(٤٧) المصدر السابق . ص ١٨١ .

فقيل له : ما المراد بذلك ؟ فقال : أما ان يكون سمع بذلك من النبي فلا شك فيه ، ولكن منها ما وضعه على موضعه . ومنها ما لم يضعه في موضعه » (٤٨) .

٣ - انهم ، وقد قدموا دليل العقل على دليل الكتاب والسنة والاجماع ، يطلبون عرض الاحاديث على الكتاب ، فما وافق القرآن قبلناه ، وما خالفه وخالف السنة العملية رفضناه ، ويروون ، في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله : « سيأتيكم عنى حديث مختلف ، فما وافق كتاب الله تعالى وسنتى فهو منى ، وما كان مخالفا لذلك فليس منى » .. (٤٩) .. كما يرون قوله : « سيفشو الكذب بعدى ، فما جاءكم من الحديث فأعرضوه على كتاب الله » (٥٠) .

٤ - يميزون ما بين الاحاديث التى موضوعها الدين والعقائد ، وتلك التى موضوعها السنة العملية ، فيرفضون الاستدلال بأحاديث الآحاد - والاغلبية الساحقة من الاحاديث أحاديث آحاد - على أمور الدين والعقائد ، ويقبلون الاستدلال بها فى العمليات .. « لأن ما طريقه الدين لا يجب قبول خبر الواحد فيه أصلا » (٥١) .

٥ - المعتزلة لا يكرهون للعلماء أن يطلبوا الحديث ويستغلوا بصناعته .. ولكنهم فى ذات الوقت لا يوجبون طلبه والاشتغال به ، لأن طلبه هو من فروض الكفايات ، بل يقولون : « أن السعيد فيه قد كفى بغيره ؟! » ، فإذا

(٤٨) المصدر السابق . ص ١٥١ .

(٤٩) المصدر السابق . ص ١٨١ ، ١٨٢ .

(٥٠) (رسائل الجاحظ) ، ج ١ ص ٢٨٧ .

(٥١) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ١٨٢ .

حدث وطلبه المرء واشتغل به فانهم يوجبون عليه « أن يميز بين الذي يجوز أن يصح ، ويصح تأويله اذا لم يصح ظاهرا ، وبين ما ليس هذا حاله » (٥٢) .

٦ - انهم ، وقد جعلوا العقل هو الحكم والقاضي على صحة المرويات والمأثورات ، يحذرون من الاغترار بأسماء رجال السند ورواة الحديث ، فالعبرة بحكم العقل على هذا النص المروى ، لا بالهالات التي احاطت بالرواة ، فقد يتحد حديثان في رجل السند الراوى ، ولكن العقل يقبل أحدهما ويصححه بينما يرفض الثانى ويطرحه .

ولقد حدث بين أبى على الجبائى (٢٥٥ - ٣٠٣ هـ) وبين معاصر له يدعى « التركانى » محاورة حول الموقف من حديثين اتحدا فى السند والراوى ، فرفض الجبائى أحدهما وصحح الآخر .

قال التركانى لأبى على : يا أبا على ، ما تقول فى حديث أبى الزناد - عبد الله بن ذكوان القرشى (١٣٠ هـ) - عن الأعرج عن أبى هريرة أن رسول الله ، صلى الله عليه وسلم قال : لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها . فقال أبو على : هو صحيح .

قال التركانى : فبهذا الاسناد جاء حديث : « ان موسى لقي آدم فى الجنة ، فقال : يا آدم ، أنت أبو البشر ، خلقك الله بيده ، وأسكنك جنته ، وأسجد لك ملائكته ، افعصيته ؟ فقال آدم : يا موسى ، أترى هذه العصية فعلتها أنا ؟ أم كتبها الله على قبل أن أخلق بالفى عام ؟ قال موسى : بل شئء كان كتب عليك ، قال : فكيف

(٥٢) المصدر السابق . ص ١٨٢ .

تؤمنى على شيء كان قد كتب على ؟ .. فحج آدم موسى «
.. - (والحديث ينتصر للجبر ضد الاختيار) -

فقال أبو على : هذا باطل .

قال التركاني : حديثان ، باسناد واحد ، صححت
أحدهما وأبطلت الآخر ؟!

فقال أبو على : ما صححت هذا لاسناده ، وأبطلت
ذلك لاسناده ، وإنما صححت هذا لوقوع الإجماع عليه ،
وأبطلت ذلك لان القرآن يدل على بطلانه ، وإجماع
المسلمين ، ودليل العقل .. وإنما أبو هريرة رجل من
المسلمين .

قال التركاني : كيف ذلك ؟

فقال أبو على : ليس في الحديث ان موسى لقي آدم
في الجنة ، فقال : يا آدم ، أنت أبو البشر ، خلقك الله
بيده - (الخ الحديث) - .. أفليس الحديث هكذا ؟

قال التركاني : بلى .

فقال أبو على : أفليس اذا كان ذلك عذر لآدم ، يجب
ان يكون عذرا لكل كافر وعاص ؟! وان يكون من لأمهم
محجوبا ؟!

فخرس التركاني : وكف عن الجدل (٥٣) .

ذلك هو موقف المعتزلة من مآثورات الحديث ، وهو
موقف يمثل مدرسة في نقد النصوص ودراستها تستحق
بحثا مفصلا ، وخاصة .

والدليل على أن هذا الموقف النقدي من الاحاديث ،

(٥٣) المصدر السابق . ص ٢٧٤ ، ٢٧٥ . و (باب ذكر المعتزلة)
ص ٤٦ .

الذى وقفه المعتزلة ، انما كان نمرة لموقفهم من العقل ،
تقديمه على كل الادلة وسبل المعرفة الاخرى ، أن المعتزلة
قد اهتموا بالحديث وعنوا به ، رواية ودراسة وشرحا .
فاعلامهم الاول الذين اشتغلوا بالرواية للقصص والسيره
والتاريخ ، رووا الحديث كذلك . . وفي البخارى ومسلم
احاديث كثيرة رواها رواة معتزلة ، من امثال :

- ١ - بشر بن السرى .
- ٢ - وثور بن زيد المدني .
- ٣ - وثور بن زيد الحمصى .
- ٤ - وحسان بن عطية المحاربى .
- ٥ - والحسن بن ذكوان .
- ٦ - وداود بن الحصين .
- ٧ - وزكريا بن اسحق .
- ٨ - وسالم بن عجلان .
- ٩ - وسلام بن عجلان .
- ١٠ - وسلام بن مسكين .
- ١١ - وسيف بن سليمان الكلى .
- ١٢ - وشبل بن عباد .
- ١٣ - وشريك بن أبى نمر .
- ١٤ - وصالح بن كيسان .
- ١٥ - وعبد الله بن عمرو .
- ١٦ - وعبد الله بن أبى ليبيد .
- ١٧ - وعبد الله بن أبى نجيع .
- ١٨ - وعبد الاعلى بن عبد الاعلى .
- ١٩ - وعبد الرحمن بن اسحق المدني .
- ٢٠ - وعبد الوارث بن سعيد التنورى .

- ٢١ - وعطاء بن أبي ميمونة .
 ٢٢ - والعلاء بن الحارث .
 ٢٣ - وعمرو بن أبي زائدة .
 ٢٤ - وعمران بن مسلم القصير .
 ٢٥ - وعمر بن هانيء .
 ٢٦ - وعوف الأعرابي .
 ٢٧ - وكهمس بن المنهال .
 ٢٨ - ومحمد بن سواء البصري .
 ٢٩ - وهارون بن موسى الأعور النحوي .
 ٣٠ - وهشام الدستوائي .
 ٣١ - ووهب بن منبه .
 ٣٢ - ويحيى بن حمزة الحضرمي .
- ومن هؤلاء الرواة المعتزلة من وردت أحاديثه في كتب السنة الستة ، ومنهم من روى عنه أحمد بن حنبل ، امام أصحاب الحديث (٥٤) .
- فالمعتزلة لم يهملوا الحديث ، وإن لم يشتهروا بصناعته ، وكما يقول القاضي عبد الجبار : « وأما ظن من يظن في أصحابنا أنهم ليسوا من أهل الحديث ، فليس كما قاله ، وذلك كظن بعضهم أنهم ليسوا من أهل الفقه . وإنما أتى هذا القائل من أجل أنهم لم يشهروا أنفسهم بالفقه ، وتوفروا على ما هو ، عندهم ، أجدي في الدين من ذلك ، وكذلك القول في طلبهم الحديث » (٥٥) !
- إنه اثر لسيادة العقل وتقدمه عندهم على جميع الأدلة ، فعقاهه أولا ، ثم يأتي : الكتاب ، والسنة ، والإجماع .

(٥٤) (تاريخ الجهمية والمعتزلة) ص ٥٧ ، ٥٨ .
 (٥٥) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ١٨٢ .

واقـد كان طـبيعيا لمن يـقدمون العـقل فى أـمور الدين أن يـقدموه فى أـمور الدنيا ، وأن يـكون هو الاسـاس والعماد فى كل ما يـتعلق بهما جميعا ، وكما يـقول المـاوردى : « فان لكل فضيلة أسـا ، ولكل أديب ينبوعا ، وأس الفضائل وينبوع الأداب هو العـقل ، الذى جعله الله تعالى للدين أصلا وللدنيا عمادا ، فأوجب التـكليف بكـماله ، وجعل الدنيا مـدبرة بأحكامه ، وألف به بين خلقه ، مع اختلاف همهم ومآربهم ، وتباين أغراضهم ومقاصدهم ، وجعل ما تعبدهم به قسـمين : قسما وجب بالعـقل ، فأكدّه الشرع ، وقسما جاز فى العـقل ، فأوجبـه الشرع ، فكان العـقل لهما عمادا » (٥٦) .

ذلك هو مقام العـقل عند المعتزلة ، قدموه وسودوه ، وكان تقديمه وسيادته قسمة من القسـمات التى امتاز بها عن غيرهم ، أو أكثر من غيرهم ، من فرق الاسلام .

وما كان لـقوم هذا مقام العـقل عندهم ومكانه من المآثورات أن يشيع مذهبهم وتنتشر أفكارهم ونظرياتهم بين عامة الناس وجماهيرها ، ذلك لان الاستعانة بالعـقل وتسويده من قبل الفلاسفة الالهيين انما تاتى بحكم الضرورة التى تقتضيها طبيعة المباحث وصعوبتها وابلؤها الاستقامة مع ظاهـر المـرويات ومآلوف المآثورات . ومن هنا كان المعتزلة فقراء فى الجمهور والاتباع اذا ما قيسوا بأهل السنة وأصحاب الحديث ، لانهم كانوا فى مجتمعهم ، أشبه ما يكون « بالارستقراطية الفكرية » التى تمارس

(أدب الدنيا والدين) ص ١٩ .

صناعة وتحترف مهنة صعبة الفهم على الجمهور . لقد كان « المتكلمون » يمثلون الخاصة بالنسبة للعامة ، وكان المعتزلة خاصة المتكلمين !» .

والجاحظ يشير الى ذلك عندما يقول : « انه لولا مكان المتكلمين لهلكت العوام من جميع الامم ، ولولا مكان المعتزلة لهلك المتكلمون من جميع النحل ! » (٥٧) .

واذا كانت الحقائق مبدولة للجميع بين دفتي الكتب . يستطيع الاطلاع عليها العام والخاص ، فان الفقه والوعى بهذه الحقائق لا يتأتى الا للخاصة الذين لهم من « الطبيعة » ما ليس لغيرهم من الناس ، وعند النظام : « أن الكتب لا تحيي الموتى ، ولا تحول الاحمق عاقلا ، ولا البليد ذكيا ، ولكن الطبيعة اذا كان فيها ادنى قبول ، فالكتب تشحذ وتفتق ، وترهف وتشفى ! » .

وهذا الموقف الواعى بطبيعة مباحث الكلام وصعوبتها يملئ عليه الدعوة الى التخصص ، لان من شاء أن يعلم كل شيء فهو ولا شك مريض يستحق العلاج ، وعلى المرء أن يختص ببعض الفنون يوسعها بحثا واستقصاء حسب قدراته ، ثم يحيط علما بالضرورى من المعارف والفنون الاخرى « فيكون عالما بخواص ، ويكون غير غافل عن سائل ما يجرى فيه الناس ويخوضون فيه ! » (٥٨) .

ولقد اتخذ خصوم المعتزلة من قلة عدد اتباعهم دليلا على بطلان مذهبهم ، وعلى أنهم مفارقون « للجماعة » . وردت المعتزلة ذلك الطعن بتقديم مفهوم آخر لمعنى

(٥٧) (الحيوان) ج ٤ ص ٢٠٦ .

(٥٨) المصدر السابق . ج ١ ص ٥٩ . ٦٠ .

الجماعة غير مفهوم العدد الكثير ، فقالوا : ان المراد بالجماعة هو ما اجتمعت عليه الامة ، وثبت ذلك من اجماعها ، أما ما لم يثبت اجماعها عليه ، فليس اهله بالجماعة حتى ولو كانوا الاكثرين عددا . ورووا في هذا المقام عن ابن مسعود قوله : الجماعة ما وافق طاعة الله ، وان كان رجلا واحدا ! . وعن علي بن ابي طالب قوله : الجماعة مجامعة اهل الحق وان قلوا ، والفرقة متابعة اهل الباطل وان كثروا ! . كما استشهدوا بمدح القرآن للقلة وتقديمه لها على الكثرة في مواطن كثيرة عبرت عنها آياته : (وما آمن معه الا قليل) (٥٩) و (قليل ما هم) (٦٠) و (ما فعلوه الا قليل منهم) (٦١) و (وما وجدنا لاكثرهم من عهد) (٦٢) و (وان تطع اكثر من فى الارض يضلوك عن سبيل الله) (٦٣) و (ولكن اكثرهم لا يعلمون) (٦٤) .

كانوا ، اذن ، « ارستقراطية فكرية » ، حكمت بأن « الكثير قد يقع منهم الخطأ » ، ومن القليل الصواب » (٦٥) .

ولكن هذه « الارستقراطية » التى تمثلت فى المعتزلة ، كفلاسفة الهيين ، كانت « فكرية » ، ولم يكن مصدرها ولا مصدر شرفها « حسب » ولا « نسب » ولا « ثروة » ولا (سلطان) . فالفكر ، والامتياز فيه ، هو الذى رفع

٥٩) هود : ٤٠ .

٦٠) ص : ٢٤ .

٦١) النساء : ٦٦ .

٦٢) الاعراف : ١٠٢ .

٦٣) الانعام : ١١٦ .

٦٤) الطور : ٤٧ .

٦٥) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ١٧٣ - ١٧٧ .

هؤلاء الرجال ، موالى وعربا ، من صفوف العامة الى صدر الخواص فى ذلك المجتمع ، وتلك حقيقة تثير السؤال عن موقف المعتزلة من العامة والجماهير فى المجتمع الذى عاشوا فيه ؟ فهذه العامة وهؤلاء الجماهير كانوا وقود كثير من الفتن والهياج اللذين قادهما أهل السنة وأصحاب الحديث فى صراعهم الفكرى والسياسى ضد المعتزلة ، وكانت العامة كذلك جيش التدين بالعقائد التى هاجمها المعتزلة ، وخاصة عقائد الجبر والتشبيه ، وما تفرع عن التشبيه من القول بقدوم القرآن ، ورؤية الله . الخ . الخ .

والمعتزلة يقولون : انهم كثرة بالنسبة لخاصة الناس وعلمائهم وأهل الحلق والرأى منهم ، ولكن أتباعهم من العامة قليل بالقياس الى أتباع خصومهم من هؤلاء العوام . ويرجعون ذلك الى دور سلطة بنى أمية وسلطانهم فى نشر عقيدتى الجبر والتشبيه ، وإلى الارهاب الذى قام به الامويون ضد أوائل المعتزلة وأهل العدل والتوحيد ، من أمثال : غيلان الدمشقى ، والحسن البصرى ، وواصل بن عطاء ، وعمرو بن عبيد ، مما جعل الكثيرين من أعلامهم يؤثرون اعتزال دوائر السلطة والسلطان ، ويبتعدون عن كثير من المجتمعات « فاستمر ذلك الانقباض ، وقلت العوام فى الاعتزال لهذا السبب » (٦٦) .

ولقد ساعد على كثرة العوام فى الفرق التى ناهضت المعتزلة ، وخاصة أهل الجبر والتشبيه ، ان قادة هذه الفرق قد أشاعوا الافكار الملائمة لمدارك العامة الساذجة

(٦٦) المصدر السابق . ص ٣٧٣ .

والبسيطة ، بقصد كسب الانصار والاعوان ، « وأملوا
أن ينالوا بذلك بشاشة العامة ، وتستوى لهم الرياسة
على طغام الناس ورعاعهم (٦٧) » . ولقد عرفوا أن
العامة يسهل استحواذ الفتنة عليهم ، وانهم أميل الى
التقليد . « لا يدينون بالحقيقة ، ولا يحمدون الا ظاهر
الحلية (٦٨) » . فاستغلوا ذلك فيهم ، ودخلوا لهم من
هذه الابواب .

والجاحظ يتحدث فيستعرض تاريخ المعتزلة وفكرهم
وتنظيمهم مع العامة ، فيقول : انه قد جاء حين من الدهر
استطاع خصوم المعتزلة فيه - بواسطة جهلة الملوك ،
والعوام والسفلة والطفام - أن يخيفوا علماء الكلام من
المعتزلة ، بل وأن يسقطوا « شهادات الموحدين » - أي
اهل التوحيد (المعتزلة) - ... ثم دالت دولة هؤلاء
الخصوم ، « ووضع الله من عزهم ، ونقص من قوتهم »
فتحول رجال من أعلامهم وقادتهم الى صف المعتزلة ،
وتردد وارتاب في عقائدهم منهم آخرون ، ولجأ فريق
منهم الى منافقة اهل العدل والتوحيد ... ولكنه يحذر
من أن قوة هؤلاء الخصوم لا تزال كبيرة ، وأن عددهم
لا يزال على ما كان عليه من الكثرة « فان عدد الجماجم
على حاله ، وضمير أكثرهم على ما كان عليه ، والذين ماتوا
قليل من كثير ؟! » ، ونحن لا ننتفع بالمنافق ! ولا نستعين
بالمرتاب ، ولا نشق بالجائع . وان كانت المباداة قد نقصت
فان القلوب أفسد ما كانت ! . وهم اليوم الى المنازعة
أميل ، وبها اكلف ! (٦٩) » .

٦٧) (رسائل الجاحظ) ج ١ ص ٣٣٩ .

٦٨) المصدر السابق ج ٢ ص ١٩٦ .

٦٩) المصدر السابق ج ١ ص ٢٨٣ - ٢٨٨ .

أما السبيل الذى يراه المعتزلة كفيلا بتجنب اضرار العامة وتقليل آثار فتنها على الفكر وأهله فيتلخص فى تحقيق أمرين :

والهما : الابتعاد بالعامّة عن التدخل فى شئون الخاصة الفكرية ، وقصر اهتماماتهم على صنائعهم وحرفهم ، والتخطيط لتفرقتهم والحيلولة دون اجتماعهم ، ويروون فى هذا الأمر عن واصل بن عطاء قوله : « ان العامة ما اجتمعوا الا ضروا ، ولا تفرقوا الا نفعوا ... فقيل له : قد عرفنا مضرة الاجتماع ، فما منفعة الافتراق ؟ . قال : يرجع الطيان الى تطيينه ، والحاك الى حياكته ، والملاح الى ملاحته ، والصائغ الى صياغته ، وكل انسان الى صناعته ، وكل ذلك ترفق للمسلمين ، ومعونة للمحتاجين » .

وثانيهما : العمل على كسب ود العامة بواسطة كسب ود قادتها ، الذين هم عادة ، أعلى منها مستوى ، وأدنى من الخاصة وأهل المعرفة . فوجود هؤلاء القادة فيه « صمام امن » يسهل عملية السيطرة على هؤلاء العامة وكبح جموحهم . فهناك غاية يسعى اليها المعتزلة وهى حرمان خصومهم من قوة العامة التى يستخدمونها ، والسعى لتحويل هذه القوة لخدمة فكرهم هم ، ولما كانت العامة أعجز من أن تتفهم فكر المعتزلة « الفلسفى - الالهى » ، فان السبيل الى تحقيق هذه الغاية هو كسب تأييد قادة العامة من « أنصاف المثقفين » - بتعبيرنا المعاصر - !

والجاحظ يتحدث عن هذه القوة الخطرة التى يحاولون السيطرة عليها فيقول : « .. والعوام اذا كانت نشرا

فأمرها أسر . ومدة هيجها أقصر . فإذا كان لها
رئيس حاذق ومطاع مدبر ، وأمام مقلد ، فعند ذلك
ينقطع الطمع ، ويموت الحق ، ويقتل المحق ! . فلولا أن
لهم متكلمين ، وقصاصا متفقهين ، وقوما قد باينوهم في
المعرفة بعض المبينة . لم يلحقوا بالخاصة ، ولا بأهل
المعرفة التامة . ولكننا كما نخافهم نرجوهم ، وكما نشفق
منهم نطمع فيهم ! .. (٧٠) » .

فنحن بازاء مشكلة المشكلات الجادة التي واجهت
المعتزلة عندما لم تكن لهم دولة وعندما أصبحت لهم
دولة . مشكلة اتقاء أخطار العامة الذين كانوا وقودا في
الصراع الذي دار بين المعتزلة ، كاستقراطية فكرية ،
لا يتفهم الجمهور فكرها ، ولا تستسيغ العامة ثمرات
نظرها ، وبين خصومهم الذين كانوا أهل حشو وأنصار
جبر وتشبيه .

وقبل أن نختم هذا الفصل الذي حاولنا فيه البحث
عن وضع المعتزلة في الحياة الفكرية ، وماذا كانوا يمثلون ؟
لابد أن يبرز ذلك السؤال : جماهير هذه الفرقة التي
لعب الموالي ، غير الشعوبيين ، فيها دورا بارزا
ورئيسيا ، والتي كان فكرها طليعة الفكر القومي
والمباحث العقلية في الفكر الاسلامي ، ماذا كانوا يمثلون
اجتماعيا بين طبقات الامة وفئاتها ؟ . ان التفكير العقلي ،
والإيمان بالعقل ، وتقديم براهينه على ظواهر النصوص

الماثورة هى سمات تنفر منها مثلا حياة البدو النازعة الى البساطة والسداجة ، كما تنفر منها البيئة الزراعية التى تروج فيها الخرافة ويشيع فيها الايمان بالخوارق واللامقول . فهل كان للمعتزلة ، رجالا وتنظيما ، والبيئة التى عاشوا فيها ، وخاصة المدن التى غلب عليها فكرهم وشاعت فيها اصولهم علاقة اجتماعية ، مثلا ، بالحرف والصناعات والتجارة التى تؤهل اصحابها ، فى مثل تلك المجتمعات والبيئات ، لان ينزعوا الى العقل والعقلانية أكثر مما تؤهل لذلك بيئة البدو وحياة الزراعة والريف ؟ وبالتحديد : هل الطابع التجارى والصناعى والحرفى ملحوظ فى صفوف المعتزلة وبالذات فى بيئاتهم والمواطن التى انتشر فيها فكرهم ؟ وهل نستطيع ان نقول : ان اصحاب هذه النزعة العقلية كانوا متميزين اجتماعيا ، وان هذا الوضع الاجتماعى المتميز كان أحد العوامل التى ميزتهم ذلك التميز الفكرى الذى أشرنا الى ابرز قساته ؟؟

ان الاجابة على هذا السؤال تصطدم بندرة الحقائق والوقائع والمعلومات . فالتاريخ للمعتزلة ورجالهم وجمهورهم هو من اصعب الامور ، لانه تأريخ لتنظيم سرى تقريبا ، ومضطهد فى أغلب عهوده ، كما سيتضح من الفصل القادم فى هذا الباب . ولقد زاد من هذه الصعوبة ان ما كتب من مواد فى ذلك التاريخ قد باد بعد المحنة العامة التى تعرضوا لها فى عصر المتوكل العباسى . ومع ذلك فان البحث المستقصى يضع يدنا على عدد من الحقائق ترشح الاجابة بنعم وبالايجاب عن ذلك التساؤل الذى طرحناه ، وتشير الى أن جمهور البيئات التى

انتشرت فيها هذه النزعة العقلانية قد كانوا ذوى صلة اجتماعية وثيقة بالتجارة والحرف والصناعات ، وأن المدن والقرى التى غلب عليها الاعتزال كانت ذات صلة بالتجارة والتجار فى تلك العصور . فمثلا :

١ - فى أسماء عدد غير قليل من أئمة المعتزلة نلاحظ القبا تربطهم بصناعة من الصناعات أو حرفة من الحرف أو لون من ألوان التجارة . أو على الأقل بقطاعات المدن والاحياء السكنية الخاصة بأصحاب هذه الصناعات والحرف والتجارات .

✽ فواصل بن عطاء . يلقب بالفزال . وحتى الذين ينفون عنه الاشتغال بصناعة الفزل يعللون تلقيبه بهذا اللقب بعلة لا تبتعد به عن الفزالين . فالبعض يقول : انه كان يسكن فى حى الفزالين ، أى انه قد كان للفزالين حى خاص بهم ، سكن فيه واصل - واتخاذ الحرف وأصحابها للأحياء الخاصة هو سمة من سمات المدن فى تلك العصور - ومنهم من يقول انه كان يلزم حانوت غلام له يشتغل بصناعة الفزل وحرفته (٧١) . وفى كل الاحوال والتفسيرات فهناك اتفاق على انه كان يسكن حى الفزالين ويعيش بين دكاكينهم . ولقب الفزال لقب اشتهر به فى حياته ، وذكره به بشار بن برد فى شعره عندما قال :

مالى اشباع غزالا له عنق
كنقنق الدوان ولى وان مثلا (٧٢)
كما ذكره بعض أنصاره فقال :

(٧١) (باب ذكر المعتزلة - من كتاب المنية والامل) ص ١٧ .
(٧٢) النقنق - بكسر النونين - ذكر النمام - والدو : البرية .

تلقب بالفـزال واحد عصره

فمن الليتامى والقبيل المكائر ؟! (٧٣)

* وعمرو بن عبيد بن باب . هناك من يقول ان اياه
كان تاجرا ، صاحب دكان ، ومن يقول : انه كان ناسجا
صناعته النسيج .

* وابراهيم النظام . سمي بالنظام لان نظم الخرز كان
صناعته .

* وابو الهذيل العلاف . سمي بالعلاف ، اما لانها
كانت حرفته ، او لانه كان يسكن في حى العلافين ، على
خلاف فى ذلك .

* وهشام بن عمرو الفسوطى . هناك من يقول ان
تسميته بالفوطى جاءت من انه كان يتاجر فى « الفوط » .

* ومحمد بن سيرين ، هناك اتفاق على انه كان تاجرا
من تجار النسيج (بزازا) .

* وعثمان الطويل . كان من كبار التجار فى تنظيم
المعتزلة ، وهو الذى ذهب يبشر بالاعتزال فى ارمينية ،
ومارس التجارة هناك .

* وابو رجاء مصر بن طهمان ، الوراق (١٢٩ هـ)
كانت الوراقه حرفته وتجارته .

* وابو عبد الله الحسن بن علي بن ابراهيم ، الكاغدى
(٣٠٨ - ٣٩٩ هـ) ، لتلقيبه بالكاغدى علاقة بهذه الحرفة ،
سواء اكانت العلاقة له ام للأسرة التى نشأ فيها .

* وابو يعقوب يوسف بن عبد الله ، الشحام ، يوحى
تلقيبه بالشحام بما له بهذه الحرفة من علاقة .

(٧٣) (البيان والتبيين) ج ١ ص ٢٦ .

* وأبو الحسين بن أبى عمر ، الخياط . هو الآخر ذو علاقة بهذه الحرفة ، سواء أكانت مباشرة أم عن طريق أسرته .

* وأبو عمرو عثمان بن بحر الجاحظ ، يقول عنه ياقوت : انه رؤى يبيع الخبز والسمك فى حى سيعان ، من أحياء البصرة (٧٤) ، كما أن من بين آثاره الفكرية « كتاب التبصر بالتجارة » ، الذى لعله من أقدم الآثار التى أفردت للبحث فى هذه الحرفة فى تراثنا .

هذه النماذج ، وإن كانت قد جاورتها أسماء اعلام آخرين ملكوا الأرض أو ورثوها ، مثل أبى بكر بن الاخشىد (٣٢٦ هـ) وجعفر بن حرب « من الطبقة السابعة » - إلا أنها تعطى دلالة على الوضع الاجتماعى لعدد من أئمة المعتزلة ومفكرهم ، والبيئة الاجتماعية التجارية والحرفية والصناعية التى كانت أكثر البيئات فى ذلك العصر نزوعا للعقلانية وإقبالا على ثمار العقل واستخداما لبراهينه فى البحث والتنقيب .

٢ - والحقيقة الثانية التى تؤكد ما نذهب اليه ، ترقى بهذا رأى الذى نراه الى مرتبة الحقيقة التى تبعث على الاطمئنان . ذلك أن المدن والمناطق والقرى التى غلب عليها الاعتزال والتى ذكرها وعدد أهمها البلخى (٧٥) - والتى سنذكرها فى الفصل التالى - أن هذه المواطن تلفت نظرنا الى تمركزها وارتباطها بطرق التجارة الرئيسية التى كانت تمر عبر الدولة الاسلامية

(٧٤) (معجم البلدان) ج ١٦ ص ٧٤ .

(٧٥) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ١٠٤ - ١١٠ .

كى توصل تجارة آسيا الى اوربا ، والتى كانت اهم طرق
للتجارة العالمية فى ذلك التاريخ .

فحول طريق التجارة البرى القادم من الصين شرقا
الى بغداد انتشرت مدن المعتزلة وقراهم ومواطن نفوذهم
فى اقليم فارس ، الذى هو الاقليم الجنوبى من ايران ،
وحول طريق التجارة البحرى القادم من الصين والهند
الى الخليج العربى . انتشر الاعتزال فى الموانى ، التى
قامت على الشاطئ الشرقى للخليج مثل « نيز »
و « سيراى » وغيرهما من الموانى ، والمدن التى جاورتها
فى اقليم فارس . كما انتشر الاعتزال كذلك فى ميناء
البصرة والابلة ، وهى موانى العراق التى كانت تستقبل
التجارة التى يأتى بها هذا الطريق البحرى الآتى من الهند
والصين .

ومع هذا الطريق التجارى انتشر الاعتزال حتى
ارمينية التى كانت على مقربة من منطقة انتقال هذه
التجارة الى القسطنطينية .

اما طريق التجارة الثانى الذى كان يأتى ، بحرا ، من
الهند والصين ، ليصل الى جنوبى اليمن ، ثم يصعد الى
صنعاء فمكة والمدينة فدمشق فحلب ، فان التوزيع
الجغرافى لمناطق نفوذ المعتزلة فى شبه الجزيرة وفى الشام
يلفت نظرنا الى اقتران مناطق الاعتزال بطريق التجارة
هذا اوثق اقتران . فكل محطات تجارة هذا الطريق كانت
مواطن نفوذ للاعتزال ، والثورة التى قامت بها القدرية
الفيلاينية ضد الوليد بن يزيد ونصبت فيها يزيد بن
الوليد قد قامت من الاصقاع التى غلب عليها وعلى أهلها

القول بالعدل والتوحيد الى الشمال من دمشق ، وعلى الطريق التجارى الذى يربطها بحلب ، ثم يصعد بعد ذلك الى آسيا الصغرى ثم القسطنطينية (٧٦) .

وعلى سبيل المثال ، فنحن نعد من مدن المعتزلة وقراها الكبرى على الطريق التجارى البرى الآتى من الصين شرقا الى بغداد : مدن وقرى مثل : السوس ، والهيلقان ، والصيمرة ، وعسكر مكرم ، ورامهرمز ، وجندى سابور ، والدورق ، وأرجان . الخ . الخ .

وعلى الطريق التجارى الآتى من الهند والصين : بحرا ، بعد دخوله الى اقليم فارس ، نستطيع أن نذكر من مدن الاعتزال ، على سبيل المثال : توز ، وسيراف . وعبدان ، وجيرفت ، والسيرجان ، وهرأة ، وتيز . الخ . الخ .

وعلى الشاطئ الغربى للخليج نستطيع أن نذكر من مدن التجارة ومحطاتها ، التى كانت مواطن انتشار فيها الاعتزال : البحرين ، وهجر ، والبصرة ، والابله .

فاذا صعد طريق التجارة من بغداد شمالا ، وجدنا على متنه من المدن التى غلب عليها الاعتزال : مياقارقين ، أشهر مدن ديار بكر ، وبرذعة ، بأرمينيا . الخ . الخ . كما نعد من حواضر التجارة ومحطاتها قرب البصرة وعلى طريقها مع واسط ، مدنا مثل : الملح ، وعبدسى ، والمدار . الخ . الخ .

(٧٦) انظر خرائط الطرق للتجارة العالمية فى نهاية كتاب (طرق التجارة بين الشرق والغرب) للدكتور نعم زكى فهمى . ص ٥٠٦ وما بعدها طبعة القاهرة سنة ١٩٧٣ م .

أما طريق التجارة الذي يصعد من عدن ، شمالا ، حتى يصل الى آسيا الصغرى فأوروبا ، فان من بين محطات ومدنه التي ظهر فيها الاعتزال او غلب عليها مدنا ومحطات مثل : صنعا ، وتيس ، ونيسان ، وتدمر ، ونهيا ، وأرك ، وعرض ، وسمنة ، والعرييس ، وبلاد المدارج . وداريا ، وبيت لهما ، وكفر سوسية . الخ . الخ . وحتى الاجزاء التي انتشر فيها الاعتزال بالمغرب . مثل البيضاء ، وطنجة ، كانت مواطن التجارة بين أفريقيا وبين الأندلس ..

فلن نكون مغالين اذا قلنا ان خريطة المواطن التي انتشر فيها المعتزلة وسادتها نزعتهم العقلانية كانت هي خريطة التجارة وطرقها ومواطن التجار ومحطاتهم .. وذلك يلقي ضوءا ، ربما كان خافتا ، ولكنه مؤشر للطبيعة الاجتماعية المتميزة التي أثمرت تلك القسمة العقلانية المتميزة في فكرنا العربي الاسلامي .. ويضع في يدنا خيوطا . قد لا تكون كثيرة ولا متينة ، ولكنها تستحق مواصلة البحث عن أبعادها الحقيقية والمدى الذي يمكن ان تقودنا اليه في البحث عن الوضع الاجتماعي والفكري للمعتزلة في المجتمع الذي ظهوروا فيه (٧٧) .



تلك هي أهم الملامح الخاصة التي تميزت بها فرقة المعتزلة ..

(٧٧) وبالطبع فنحن لا نقصد الى القول بان أئمة المعتزلة ورواد فكرهم العقلاني كانوا بالضرورة تجارا أو أصحاب صناعات ، وانما الذي نريد الإشارة اليه ان البيئة التجارية ومناخ انحراف والصناعات كانت من المواطن التي استجاب أهلها أكثر من غيرهم لهذا الفكر الذي يقسم العقل ويمثل سلطانه على سلطان النصوص والمأثورات .

فالوالى منهم .. كانوا عربا بالحضارة والولاء ، ناصبوا
الشعوبية العداء ، وقدموا بواكير الفكر القومى الذى
يؤلف ويلور الشخصية العربية ، على اسس غير عرقية ،
وانما بمفهوم حضارى متقدم .

والرواة منهم .. كانوا اولى مدارس البحث التاريخى
فى تراثنا العربى الاسلامى ..

والفلسفة عندهم .. كانت فلسفة الهية ، تدينت فيها
الفلسفة ، وتفلسف بها الدين ، وقدمت اولى محاولات
التعايش والتأخى بين الحكمة والشريعة فى تراثنا ..

ومقام العقل عندهم .. كان عاليا .. وصفات
« الارستقراطية الفكرية » وسمات العلماء كانت واضحة
فى اوساطهم كل الوضوح .. كما أن موقفهم من « العامة » ،
ثم ارتباط مواطنهم ، واسماء عدد من اعلامهم ، بالمواطن
التجارية ، وبالقاب الحرف والصناعات . يؤكد أن هذا
التيار العقلانى قد ارتبط فى النشأة والانتشار بالطبقة
التجارية وفئات الحرف والصناع الذين كونوا البيئة
الاكثر قابلية للعقل والعقلانية - على عكس البدو والفلاحين
- فى تلك المجتمعات ..

وهكذا كان المعتزلة كوكبة من اهل الفكر والنظر ،
اتخذوا من الفلسفة والفكر والرقى فى المعرفة بدلا من
الاحساب والانساب ، فتحقق فى فرقته تعايش العرب
والوالى دون تفاخر او عصبية او تنافر ، وكان الفكر
العقلانى هو السلم الذى ارتقوا عليه الى مستوى اصبح
دونه مستوى « الاشراف » الذين يستند « شرفهم » الى
الاحساب والانساب .

الفصل الثالث :

النشاط الفكرى والتنظيم

هناك صعوبة ، ربما وصلت الى درجة الاستحالة ، تقف دون اكتشاف الابعاد الحقيقية للنشاط الفكرى الذى قام به المعتزلة فى حياة هذه الامة ، والاسهام الذى قدموه فى العلم الدينى والفلسفى والسياسة ومختلف أوجه الابداع ..

ومرد هذه الصعوبة ليس فقط فقدان مكتبتنا العربية الاسلامية الكثير من آثارهم الفكرية التى بادت بعد محنتهم فى عهد المتوكل (٢٣٣ - ٢٤٧ هـ) وانما - بالاضافة لضياح هذا التراث - ترجع الصعوبة الى أن الاضطهاد الذى أصاب المعتزلة ، منذ نشأتها ، وطوال أغلب فترات حياتها ، قد جعل الكثير من أعلامها يستخفون بنشاطهم ، ويدأرون آراءهم ، فلم يعرف الناس عنهم أنهم معتزلة ، ولم تشر اليهم كتب الطبقات التى رصدت أبرز أئمة الاعتزال ..

فالمعتزلة قد عاشوا طوال العصر الاموى مضطهدين يتعرضون للمحن التى وصلت الى النفى الجماعى فى جزيرة منعزلة تجاه الساحل اليمنى هى جزيرة «دهلك» ،

كانت مخصصة لعزل أهل الرأي الذى لا ترضى عنه الدولة .. كما وصلت المحن الى التعليق على الصليب كما حدث لفيلان الدمشقى وصاحبه صالح ..

وفى العصر العباسى ، ظلوا مضطهدين ومطاردين من عهد السفاح حتى عهد المأمون ، ولم يتمتعوا بشيء من الامن والحرية الا فى عهود المأمون ، والمعتمد ، والواثق ، فقط .. وحتى فى هذه الفترة كان كثيرون منهم فى صفوف المعارضة ، ينتقدون السلطة ، ويرفضون الاشتراك فيها ، وبينهم وبين زملائهم ، فى الفكر ، الذين تولوا مناصب فى الوزارة والادارة عداً وشحناء اوصلت بعضهم الى غياهب السجون فى كثير من الاحيان .. ثم جاء عهد المتوكل فبدأت محنتهم المتصلة التى باد فيها تراثهم الفكرى فلم يبق الا النزر اليسير .

وهذا الاضطهاد الذى عاشه المعتزلة قد فرض على كثير من اعلامهم اخفاء بعض الآراء والنظريات .. وحتى واصل بن عطاء وعمر بن عبيد فان القاضى عبد الجبار يقول ان الاضطهاد الذى عاشوا فى ظله لم يتمكنوا بسببه الا من « اظهار القدر الذى كان منهم ! » (١) .

اما كثيرون غيرهم فلقد اضطروا الى الاستخفاء بآرائهم ومذهبهم ، وكما يقول القاضى عبد الجبار ، فان « أصحابنا . لبسوا طريقة الاستتار والاتقاء من الخوف .. واستمر على أصحابنا هذا الانقباض ! » لان الخصوم اختلطوا بالظلمة واستعانوا بهم على أهل العدل والتوحيد (٢) ، حتى أصبحت معرفة مذهب كثير من

(١) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٣٣١ .

(٢) المصدر السابق . ص ٣٣١ .

المعتزلة لا تأتي عن طريق اعلانهم مذهبهم . بل من خلال اتهام خصومهم لهم بأنهم على مذهب الاعتزال ، وعندما أخذ القاضي عبد الجبار في التفتيش عن أسماء أئمة المعتزلة كى يكتب طبقاتهم وصل الى هذه الحقيقة ، فأدخلها عنصرا من عناصر منهجه فى الكشف عن مذهب الاعلام الذين تمذهبوا بالاعتزال ولم يستطيعوا الاعلان عنه ، وقال : « وعند التفتيش ، عرفنا موافقة من سمينا ، ممن يقول بالعدل والتوحيد ، من صفة المخالفين . من حيث اتهمهم بهذا المذهب . ولولا ما ذكرنا من الانقباض لظهروا به ولا ظهوره » (٣) .

ولقد ذهب المعتزلة فى سبيل التخفى مذاهب شتى .. فعلم الكلام كان صناعتهم التى نشأت على أيديهم ، وكان الاشتغال به مظنة من المظان التى يطلبون عندها . فكان الواحد منهم يدارى مذهبه بأن يجعل شهرته : « النحوى » او « الفقيه » مثلا . وذلك « خيفة من اظهار أدلة الله فى العدل والتوحيد ، والدعاء اليه ! .. » (٤) ولقد نجح بعضهم الى اقامة مدارسهم الفكرية وحلقات دروسهم فى مزارع خاصة بهم ، بعيدا عن المدن ، وأعين الشرطة (٥) : فأعادوا الى الذهن صورة أخرى - وان تكن مختلفة - لمن رفضوا وقاوموا بالهجرة الى الصحراء حيث بنوا الاديرة والصوامع هناك ..

والمفكر المعتزلى أبو الحسن الماوردى (٣٦٤٠ - ٤٥٠ هـ ٩٧٤ - ١٠٥٨) نموذج لهؤلاء الاعلام الذين تمذهبوا

(٣) المصدر السابق . ص ٣٣١ .

(٤) المصدر السابق . ص ٢٩٣ ، ٣٣١ .

(٥) (فضل الاعتزال وطلقات المنزل) ص ٣٠٢ ، ٣٠٣ .

بمذهب المعتزلة . ثم لم يستطيعوا الاعلان عن مذهبهم .
فلقد كان في خدمة الدولة العباسية السنية التي كانت
قد أصدرت في ذلك العهد مرسوما يحرم فكر المعتزلة ،
وكان يتولى منصب « أفضى القضاة » ، وكان اذا كتب
وعرض للآراء والمذاهب يذكر رأى المعتزلة تحت عنوان :
علماء الكلام ، ولا يقول مثلاً قال المعتزلة . او قال اهل
العدل والتوحيد . . ولقد اتهمه خصوم المعتزلة
بالاعتزال . وحقق ابن الصلاح (المتوفى سنة ٦٤٢ هـ)
هذا الاتهام وأثبتته من خلال دراسته لتفسير الماوردي
للقرآن (٦) . وآراء الماوردي ، خصوصا في (أدب القاضي)
و (أدب الدنيا والدين) تقطع باعتناقه الاصول الخمسة ،
ومع ذلك أدت مداراته الى عدم ذكره في كتب طبقاتهم
والى حسابان الكثيرين انه غير معتزلي . بل والى محاولة
البعض أن يدفع عنه هذا الاتهام ؟ (٧) .

تلك هي الصعوبة في الوقوف على الحجم الحقيقي
للنشاط الفكري الذي قام به المعتزلة في حياة هذه الامة . .
ولكن ذلك لا يمنع من تقديم عدد من النقاط المعبرة عن
بعض الحقائق في هذا المقام ، وهي الحقائق التي وجدنا
عليها الشواهد والادلة واضحة كل الوضوح .

فاولا : على يد المعتزلة كانت نشأة علم الكلام . وهو
العلم الذي عبر عن أصالة هذه الامة وذاتيتها ، فلم يكن
تقليدا للفلسفة اليونانية وترديدا لمقولاتها ، ولم يكن وقفا
عند ظواهر نصوص الكتاب والسنة ، وانما كان معالجة

(٦) مقدمة تحقيق (أدب القاضي) ج ١ ص ٣٣ - ٣٦ . ومقدمة تحقيق
(أدب الدنيا والدين) ص ٥ - ٦ .
(٧) مقدمة تحقيق (أدب الدنيا والدين) ص ٦ .

فلسفية ، بأدوات الفلسفة ، لقضايا الدين والحياة الخاصة بهذه الامة .. ومن ثم فإن فيه المادة لمن يريد أن يلتمس ما أبدعه العرب والمسلمون فى الفلسفة والفكر الدينى على السواء .. ولا يستطيع أحد أن ينازع فى أن نشأة هذا العلم كانت من ابداع المعتزلة ، وانهم ظلوا دائما وابدا أعظم الفرسان فى ميدانه ، وكما يقول الحاكم أبو السعد محسن بن كرامة الجشمى (١٣٤ - ١٩٤ هـ ١٠٢٢ - ١١٠١ م) : « وجملة القول : ان المعتزلة هم الفالبيون على الكلام الفالبيون على اهله . فالكلام منهم بدأ ، وفيهم نشأ ، ولهم السلف فيه ، ولهم الكتب المصنفة المدونة ، والائمة المشهورة ، ولهم الرد على المخالفين من اهل الالحاد والبدع ، ولهم المقامات المشهورة فى اللب عن الاسلام ، وكل من أخذ فى الكلام ، أو ما يوجد من الكلام فى أيدي الناس ، فمنهم أخذ ، ومن أئمتهم اقتبس .. (٨) .

وثانيها : ان فرقة من فرق الاسلام لم تتصد لناهضة خصومه كما تصدت لهم المعتزلة ، وفى مقدمة أسباب انفراد المعتزلة ، تقريبا ، بهذه المهمة ، انهم كانوا الفرقة الوحيدة المؤهلة لذلك والقادرة على انجاز هذا الهدف بنجاح .. فالخوارج كانوا فى شغل عن ذلك بالحرب المتصلة التى لا تدع وقتا ولا جهدا للفكر النظرى ومجادلة خصوم الاسلام .. والشيعية كانوا فى شغل باثقاء اضطهاد الامويين وتجسيد أحزانهم ومأساتهم كى تتحول الى رباط عاطفى يكسب الانصار وديم لفرقتهم البقاء ، كما شغلوا بنظريتهم فى الامامة وحكايات فضل أهل البيت عن أغلب الامور الاخرى .. والمرجئة والجبرية

(٨) : فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة (ص ٣٧١ .

الاموية كانوا « أهل حشو » يقفون عند ظواهر النصوص، ومن ثم فلا جدل لهم ولا قدرة على جدل خصوم المسلمين بمنطق أرسطو وحكمة الفرس وفلسفة الهند واليونان .. أما المعتزلة فقد كانوا هم الفسقة الاسلامية التي تصدت للدفاع عن الاسلام ضد خصومه ، بل واتخذت موقع الهجوم على هؤلاء الخصوم .. واذا كانت كتب المقالات والفرق التي كتبها خصومهم وتكاد أن تكون كل ما بقى لنا في هذا الفن - لم تذكر جهود المعتزلة في الدفاع عن الاسلام ، فان هناك بعض الوقائع ذات الدلالة في هذا الميدان ..

- ففي العهد العباسي انتعشت مذاهب المانوية وفرقها، واستعادت قوتها ، ودخلت في صراع فكري ضد عقائد الاسلام ، واستند هذا الصراع المانوي الى عصبية شعبية ، مستترة او ظاهرة ، كانت تحتل المراكز الحساسة في جهاز الدولة العباسي .. فاستطاعت المانوية ان تشيع الزندقة والالحاد والاستخفاف بالدين في الحياة الفكرية ، وأن تشيع الفكر الشعبي في الحياة القومية والسياسية ، وتصدى المعتزلة للمانوية وفرقها ، فدرسوا منطق أرسطو وفلسفة اليونان - التي هي أسلحة الخصوم - واطلعوا على مؤلفات الجدل المسيحي في العصر « الهلنستي » حتى استطاعوا « أن يقارعوا الثنوية حجة بحجة ، وأن يفحموهم ، وأن يسندوا - (بل نقول: أن ينشئوا) - الفلسفة الاخلاقية المستمدة من القرآن .. » (٩) .

(٩) هاملتون جب (دراسات في حضارة الاسلام) ص ١٦ - ترجمة د. احسان عباس ، ود. محمد نجم - ود. محمود زايد - طبعة بيروت سنة ١٩٦٤ م .

— ويكفى أن نشير الى أن الجزء الخامس من (المبنى في أبواب التوحيد والعدل) الذي صنفه القاضي عبد الجبار، قد أفرد للرد على الفرق غير الاسلامية ، من ثنوية — تضم : المانوية ، والمزدقية ، والدبصانية ، والمرقيونية: والمাহانية ، والصيامية ، والمقلاصية — ومن مجوس ، ومن صائبة ، وكذلك النصارى وأهل الاوثان .. الخ .. الخ . وأن هذا تناول لم يكن كتناول مؤرخي الملل والنحل والمقالات ، عرضا للآراء وتقريراً للمذاهب ، وإنما كان بياناً لحجج المعتزلة التي قدمتها في صراعها الفكري الحضارى مع هؤلاء الخصوم المفكرين .

— والمعتزلة لم يدفعوا فقط هذا الهجوم عن عقائد الاسلام ، بل طاردوا هؤلاء الخصوم ، وكسبوا الى الاسلام أنصاراً جدداً كثيرين ، حتى كانوا هم أبرز من عمل على نشر الاسلام في تلك البلاد المفتوحة ، والوحيدين الذين استطاعوا أن يقنعوا بالاسلام أولئك الذين عرفوا الفلسفة واسلحة الاقدمين في الجدل .. ومما يروى عن أبى الهذيل العلاف (٢٣٥ هـ ٨٤٩ م) — وهو الذى اكتملت في عصره اصول المعتزلة الخمسة — « أنه قد أجابه وأسلم على يديه زيادة عن ثلاثة آلاف رجل ! » .. أما أبو سهل بشر بن المعتمر الهلالي (٢١٠ هـ) فإنه قد « وظف على نفسه أن يدعو كل يوم نفسين الى دين الله ، فان أخطاه يوماً قضاها » (١١) .

بل و يذكر الذين يؤرخون لهذا العصر أن نفوذ المعتزلة قد ترك آثاره الفكرية البارزة على فكر علماء الكلام اليهود،

(١٠) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٢٤١ .

(١١) المصدر السابق . ص ٢٥١ .

حتى شابهت آراء المعتزلة فى كثير من القضايا . لا لاخت
المعتزلة عن اليهود — كما يروج خصومهم — وإنما لما
تمتع به المعتزلة من « نفوذ عميق على مفكرى اليهود (١٢) »
. الذين كانوا قد تعايشوا واندمجوا فى الدولة الجديدة ،
وخاضوا فى الجدل مع مختلف القوى الفكرية فيها .

— وللبرهنة على أن المعتزلة ، وحدهم ، كانوا هم
المؤهلين لمناظرة خصوم الاسلام وافحامهم تروى قصة
وقعت أحداثها فى عهد الرشيد . وكان قد سجن أئمة
المعتزلة ليدول علوية خشى من مغبتها . فلقد كتب اليه
ملك السند يعيب عليه الاسلام . ويتهمة بأنه رئيس
لقوم تقوم عقيدتهم على التقليد لا النظر . وأن دينهم
قد انتشر بالسيف دون الحجة ، ويتحداه أن يكون فى
استطاعته ارسال من يناظر ويحاجج عن الاسلام وعقائده
بالمناطق والحجة والبرهان .. وختم خطابه بأن علق على
نتائج المناظرة : أن يتبع المهزوم دين الغالب ودولته ؟ ..
وكان الذى أوحى الى ملك السند بهذا التحدى زعيم من
زعماء « السمنية » (١٣) .. فبعث الرشيد أحد القضاة
الى ملك السند كي يناظر زعيم السمنية .. ودار الجدل
بين السمنى والقاضى على هذا النحو :

السننى : اخبرنى عن معبودك ، هل هو قادر ؟

القاضى : نعم ..

السننى : فهل هو قادر على أن يخلق مثله ؟

(١٢) جيوم (الفلسفة وعلم الكلام) ص ٣٨٤ (بحث منشور فى كتاب

تراث الاسلام » ..)

(١٣) فرقة هندية تنكر النبوة والرسالة .

القاضي : هذه المسألة من الكلام ، والكلام بدعة ،
وأصحابنا ينكرونه ..

السمنى : ومن أصحابك ؟

القاضي : محمد بن الحسن ، وأبو يوسف ،
وأبو حنيفة .

وعند ذلك قال السمنى لملك السند : « قد كنت أعلمتك دينهم ، وأخبرتكم بجهلهم وتقليدهم ، وغلبتهم بالسيف » ولما عاد القاضي الى بغداد بعث معه ملك السند برسالة الى الرشيد يقول فيها : « انى كنت ابتدأتك ، وأنا على يقين مما حكى لى ، والآن ، قد تيقنت ذلك بحضور هذا القاضي » .. فاستاء الرشيد من نتيجة التحسدى والمناظرة « وقامت قيامته ، وضاق صدره . وقال : ليس لهذا الدين من مناظر عنه ؟ » فأخبره خاصته بأن المناظرين عن الدين « وهم الذين تنهاهم - يا أمير المؤمنين - عن الجدل ، وجماعة منهم فى الحبس » ، فأمر باحضار سـجـنـاء المعتزلة ، وعرض عليهم « مسألة » السمنى ، فأجابه شاب منهم عنها قائلا : « هذا السؤال محال ، لان المخلوق لا يكون الا محدثا ، والمحدث لا يكون مثل القديم ، فقد استحال أن يقال : يقدر أن يخلق مثله أو لا يقدر كما استحال أن يقال : يقدر أن يكون جاهلا أو عاجزا » .. فأمر الرشيد بأن يتوجه الى مناظرة السمنى فى بلاط ملك السند عدد من المعتزلة على رأسهم معمر بن عباد (٢١٥ هـ) ، بعد أن فك عنه قيود السجن « وأزاح عنه ، وأمر له بثلاثة آلاف دينار (١٤) .

(١٤) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٢٥٢ ، ٢٥٣ ، ٢٥٥ .
و د . ابراهيم بيومى مذكور (فى الفلسفة الاسلامية) ص ٧٩ .

- وكما كان المعتزلة هم دعاة الاسلام وحججه تجاد خصومه وفي المواطن التي يقلب عليها هؤلاء الخصوم : كانوا كذلك المدافعين عن قيمه وأخلاقياته في المواطن التي يعيشون فيها .. فلقد كانوا هم قادة الفكر في بيئاتهم ، وحتى تأديب الصبيان والشباب كانوا هم أبرز من نهض به ، حتى أن خصومهم الفكريين كانوا يبعثون بأبنائهم ليأخذوا أدب المعتزلة وينهونهم عن أخذ مذاهبهم ، فكان المعتزلة « يعطون - هؤلاء الابناء - مذاهبهم قبل آدابهم (١٥) .. » كما كانوا يطاردون دعاة الشك والزندقة والالحاد ، مثل بشار بن برد (٩٥ - ١٦٧ هـ) وصالح بن عبد القدوس (١٦٠ هـ - ٧٧٧ م) ، ومحمد ابن مناذر الذي « تهتك وخلع وقذف أعراض أهل البصرة » بعد أن كان ناسكا .. ولما عدل عن النسك والتأله وعظته المعتزلة فلم يتعظ وأوعده بالمكره فلم يزدجر ، ومنعوه دخول المسجد ، فنانبهم وطعن عليهم ، وكان يأخذ المداد بالليل فيطرحه في مطاهرهم ، فإذا توضؤوا به سود وجوههم وثيابهم ؟ (١٦) .. وغيرهم من الذين يتنافى سلوكهم مع خلق الاسلام .

- ومن يقرأ كتب الجاحظ ، وخاصة « الحيوان » يرى في المعتزلة روادا لميادين من البحث كثيرة ، غير علم الكلام ، فلمهم تجارب وملاحظات واستقراء في العلوم ، وفي دراسات الحيوان بالذات .. ولبعضهم في الفلك والنجوم جهود وأبحاث (١٧) .. كما أن منهم الفقهاء

(١٥) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٢٦٣ .

(١٦) (الأغاني) ج ٢٠ ص ٦٩٥٧ - ٦٩٥٩ .

(١٧) انظر اشعارات لعلم الجبائي في ذلك في (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٣٠٢ .

والادباء والشعراء والرواة والنقاد . وان كانت شهرتهم قد كانت وظلت فى علم الكلام ، لانهم راوه اشرفها : اوضوعه الذى هو اشرف الموضوعات .

فالجاحظ يسخر من ذلك الذى يعيب اشتغال عدد من أئمة المعتزلة بالبحث عن « قدر الكلب ومقدار الديك » وهم - أى الباسحتون - من « جلة المعتزلة . اشراف اهل الحكمة » ويقول : ان مثل هذا العلم « يتفرغ للجدال فيه الشيوخ الجلة والكهول العلية . وحتى يختاروا النظر فيه على التسييح والتهيل . وقراءة القرآن . وطول الانتصاب فى الصلاة ، وحتى يزعم اهله انه فوق الحج والجهاد ، وفوق كل بر واجتهاد » (١٨) .

- كما كانت للمعتزلة ، وهم فرسان المنهج العقلى . جهود كبيرة فى حرب الخرافة والشعوذة فى المجتمع الاسلامى .. فهم عندما تصدوا لدحض حجج الشيعة حول « عصمة الامام » وعلمه الذى لا يحد ، وعلاقته بالغيب . وظهور الاعلام والمعجزات على يديه ، قد اسهموا اسهاما عظيما فى اعلاء شان العقل وتوجيه السهام الى فكر الخرافة الذى شاع فى تلك المجتمعات .. كما اسهموا ، بالتأليف والمناظرة ، فى اقحام المنجمين الذين راجت بضاعتهم على الخاصة والعامة فى ذلك التاريخ (١٩) .

فالمعتزلة كانوا ، بحق ، هم فرسان الدفاع عن الاسلام :

(١٨) (الجوان) ج ١ ص ٢١٦ . ٢١٧ .

(١٩) انظر رد الالاف جعفر بن حرب على المنجمين فى حضرة الامون (تثبیت دلائل النبوة) ج ٢ ص ٥٣٨ . ٥٣٩ . وكذلك حديث اقصاى عبد الجبار بن كرامات (العلاج) وغيره فى (المعنى) ج ص ٢٣٦ . ٢٧٨ -

وتقرير حججه . والدعوة اليه . . وهم قد غطوا بنشاطهم هذا مختلف الميادين ، وكانت لهم حججهم العقلية التي صاغوها ببلاغتهم الجديدة ، التي لا نغالي ان قلنا انهم اخترعوها وأضافوها الى تراثنا ، فلجلجل لفتسه ومصطلحاته وأساليبه وآدابه ، وهم قد أنشأوا هذا الفن من فنون تراثنا العربى الاسلامى ، لانهم كانوا رواد ميدانه . . ومن الكلمات ذات الدلالة فى هذا المقام تعريف البلاغة الذى عرفها به عمرو بن عبيد عندما اجاب عن سؤال : ما البلاغة ؟ فقال : « انها تقرير حجة الله فى عقول المكلفين ، وتخفيف المؤنة على المستمعين . وتزيين تلك المعانى فى قلوب المرعدين . بالالفاظ المستحسنة فى الآذان ، المقبولة عند الاذهان ، رغبة فى سرعة استجابتهم ، ونفى الشواغل عن قلوبهم . بالموعظة الحسنة ، من الكتاب والسنة (٢٠) » . . فهو تعريف جديد ، لبلاغة جديدة ، تنبع جذتها من الميدان المتميز الذى نشأت له واستخدمت فيه .

ولقد ادى نشاط المعتزلة الفكرى والعملى الى انتشار مذهبهم وقوة حركتهم وعظم شأن فرقتهم . . فبالرغم من الاضطهاد الذى وقع عليهم ، والذى ألحنا اليه ، وبالرغم من أن فكرهم « الفلسفى - الدينى » هو فكر للخاصة ، لا يتناسب مع طبع العامة القاصر ولا مع مستوى ادراك الجماهير المريضة وقدراتها ، الا أننا نرى - رغم ندرة المصادر التى بقيت من تراثهم وتراث

(٢٠) ابن قتيبة (عيون الاخبار) مجلد ٢ ص ١٧٠ . ١٧١ . طبعة دار الكتب المصرية .

منصفهم - سيطرتهم ونفوذهم ، لا في البصرة فقط ،
وبغداد طوال عهود المأمون والمعتصم والواثق ، وانما
في كثير من البلاد والمدن والكور والقرى والانحاء ..
وابو القاسم البلخي يذكر في كتابه (مقالات الاسلاميين
طرفا من البقاع والبلدان التي « غلب عليها الاعتزال
والقول بالعدل » ومنها :

١ - مدينة عانة : وهي مدينة كبيرة من مدن الجزيرة
تشرف على الفرات ، تقع بين « الرقة » و « هيت » ،
وتتبعها عدة قرى .. وعن هذه المدينة يقول المقدسي
(٣٣٦ - ٣٨٠ هـ) : « انها كثيرة المعتزلة » ، ويقول
الخياط (٣٠٠ هـ ٩١٢ هـ) : « ان اهلها يقولون بقول
جعفر بن مبشر » (٢٣٤ هـ - ٨٤٨ م) .

٢ - تدمر : وهي من المدن الاثرية الشهيرة في برة
الشام ، كانت تسكن بها قبائل كلب التي غلب عليها
الاعتزال والقول بالعدل والتوحيد .

٣ - بلاد المذارج ، باجمعها : وهي تقع بين دمشق
وحلب ، في منتصف الطريق بينهما .

٤ - نهيا : بالشام ، وتقع بين الرصافة والقرشية
من طريق دمشق ، على الصحراء .

٥ - ارك : قرب تدمر ، في طريق صحراء حلب .

٦ - عرض : من اعمال حلب ، بين تدمر والرصافة
والهشامية ، في صحراء الشام .

٧ - سمعة : قرب وادي القرى ، بين المدينة والشام .

٨ - العرييس : بالشام .

٩ - بعلبك : فى لبنان .

١٠ - طامة :

١١ - البرة : وهما قرىتان من قرى اليمامة : البرة العليا والبرة السفلى .

١٢ - داريا :

من القرى الكبيرة المشهورة بغوطة دمشق ، ومنها بدأت ثورة المعتزلة التى نصبت الخليفة الاموى المعتزلى يزيد بن الوليد بعد قتل الوليد بن يزيد . وعن هذا الحدث يقول المسعودى : « كان خروج يزيد بن الوليد بدمشق مع شائعة من المعتزلة وغيرهم من اهل داريا والمزة من غوطة دمشق على الوليد بن يزيد » .

١٣ - بيت لهيا : من القرى المشهورة فى غوطة دمشق .

١٤ - كفر سوسية : احدى قرى مدينة دمشق .

١٥ - البيضاء :

وهى مقاطعة ومنطقة كبيرة ببلاد المغرب العربى ، غلب عليها الاعتزال . حتى قيل : انه كان بها مائة الف تمحل السلاح يقال لهم : الواصلية ، نسبة الى واصل بن عطاء . . وسكن مع المعتزلة بها طائفة من الخوارج يقولون بالعدل والتوحيد ، يدعون بالمعروية ، وهم فرع من الخوارج الصفرية ، اتباع زياد الاصفر .

١٦ - طنجة :

وهى المنطقة المواجهة للساحل الاسبانى ، عند جبل طارق . . ولقد بدأ الاعتزال بها بعد القضاء على ثورتهم التى قادها فى المدينة والبصرة محمد وابراهيم ابنا

عبد الله بن الحسن بن الحسين بن علي بن ابي طالب :
فهاجر جماعة من المعتزلة الى منطقة طنجة ، وقادهم هناك
اسحاق بن محمود بن عبد الحميد ، تم استقبلوا احد
احفاد عبد الله بن الحسن ، وهو ادريس بن عبد الله
ابن الحسن ، حيث انضم الى مذهبهم ، وثاروا تحت قيادته .

١٧ - تيمس : من بلاد اليمن .

١٨ - تيسان : من بلاد اليمن .

١٩ - ميفارقين : احدى المدن الكبيرة بالجزيرة .
واشهر مدينة بديار بكر .

٢٠ - برذعة : بأرمينيا ، وهى عاصمة لمجموعة كبيرة
من القرى ، اعتنق أهلها جميعا مذهب المعتزلة .

٢١ - البيلقان : احدى مدن أذربيجان . غلب على
أهلها ، وجاورهم بعض الخوارج الذين وافقوهم فى القول
بالعدل والتوحيد .

٢٢ - الصيمرة :

احدى المدن الواقعة على الطريق من همدان الى
بغداد ، بين ديار الجبل وديار خورستان ، وقال عنها
المطى . . وهو من أقدم مؤرخى المقالات : « انها من الكور
التي يغلب عليها الاعتزال ، حتى لا يظهر فيها غير
الاعتزال » .

٢٣ - الملح : من المدن الكبرى بين البصرة وواسط .

٢٤ - عبادسى : شمال البصرة ، وهى مجموعة قرى
نشأت حول مدينة قديمة حملت هذا الاسم .

٢٥ - المنار : مدينة كبيرة تقع الى الشرق من عبادسى .

٢٦ - عبدان :

تفر كبير على الخليج العربى بالشاطيء الفارسى .

٢٧ - عسكر مكرم :

كورة من كور الاهواز ، اشتهرت بكثرة اهلها من اصحاب الحرف والصناعات ، وكل اهلها معتزلة .

٢٨ - رامهرمز : مدينة الى الشرق من الاهواز . بنواحي خوزستان ، قال عنها المقدسى : ان اكثر اهلها معتزلة .

٢٩ - اورميس :

٣٠ - تستر : على مسافة ستين ميلا الى شمال الاهواز ، وهى من اعظم مدن خوزستان . . ولقد غلب الاعتزال على كل مقاطعة خوزستان التى تتألف من سبع كور . . وعنها يقول الاصطخرى : ان الغالب بخوزستان الاعتزال .

٣١ - السوس :

من بلاد خوزستان . تقع بالقرب من نهر كرخة .

٣٢ - جندى سابور : من مدن خوزستان . قال عنها المقدسى : ان بعض اهلها معتزلة .

٣٣ - الدورق :

من كور خوزستان ، قال المقدس : ان اكثر اهلها معتزلة .

٣٤ - ارجان :

من كور فارس - جنوبى ايران - تقع على نهر طاب الذى يفصل بين مقاطعتى فارس وخوزستان . .

٣٥ - توز : من مدن اقليم فارس ، على نهر شاپور . بالقرب من كازرون . .

٣٦ - سينيز :

بالقرب من البصرة ، على شاطئ الخليج العربى .

٣٧ - سيراف :

من المدن الكبرى على الخليج العربى . وهى وما حولها الى مهروبان الى ارجان والجروم . يقولون جميعا - كما ذكر الاصطخرى - بالعدل والتوحيد ، ويلذهب بعضهم مذهب المعتزلة فى المنزلة بين المنزلتين ..

٣٨ - جهرم :

من مدن فارس ، بينها وبين شيراز ثلاثون فرسخا ، ويقول الاصطخرى : انه يغلب عليهم الاعتزال ... وهم من اتباع أبى الهذيل العلاف .

٣٩ - جيرفت : من أهم مدن اقليم كرمان ، الواقع بين فارس ومكران وسجستان وخراسان ..

٤٠ - اصطخر : فى اقليم كرمان ، قال الاصطخرى : ان أغلب أهلها معتزلة ، وباقيهم خوارج ..

٤١ - السرجان : فى اقليم كرمان ، يقول المقدسى عن أهلها : ان أكثرهم معتزلة .

٤٢ - هراة : فى اقليم كرمان ، يقول اللطى : ان أغلب أهلها معتزلة ، وباقيهم من الخوارج ..

٤٣ - المنصورة : مدينة كبيرة من مدن اقليم السند ، الواقع بين الهند وكرمان وسجستان ، وتقع على بعد أربعين ميلا الى الشمال الشرقى من حيدر آباد .

٤٤ - مكران :

اقليم كبير فى الشمال الشرقى لبلاد الهند ، شرقى

كرمان وجنوب سجستان ، به مدن وبلاد كثيرة .
٤٥ - تيز : ميناء على ساحل بحر مكران ، وتقابلها
في جهة الغرب عمان .

٤٦ - الملتان : احدى المدن العظيمة باقليم مكران ، على
احدى روافد نهر السند العليا .

٤٧ - هجر : احدى مدن البحرين الشهيرة .

٤٨ - البحرين : وهي المنطقة الممتدة على الخليج
العربي ما بين عمان والبصرة .

٤٩ - صعدة : باليمن ، احدى أهم مدنها .

٥٠ - السروات : باليمن ، مدينة كبيرة .

٥١ - صنعاء : عاصمة اليمن .

٥٢ - سواحل الحرمين :

٥٣ - الإبلة :

بلدة قرب البصرة ، في زاوية الخليج الذي يدخل الى
البصرة ، على شاطئ دجلة .

هذا غير البصرة ، وغيرها من المدن التي كان للمعتزلة
فيها شأن كبير أو قليل ، مثل : بغداد ودمشق
والكوفة (٢١) . الخ . الخ .

والامر الذي لا شك فيه أن هذه الحقائق التي يقدمها
البلخي عن الانتشار « الجغرافي » لمناطق نفوذ المعتزلة
الفكري والسياسي ، تصحح الافكار الخاطئة الشائعة التي
تصور أن البصرة وما جاورها هي التي غلب عليها الاعتزال

(٢١) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ١٠٤ - ١١٠ .

.. فنحن هنا امام حقائق تؤكد انتشار الاعتزال فى طول الامبراطورية الاسلامية وعرضها ، من الهند الى فارس الى العراق الى الشام الى المغرب العربى .. ونحن نضيف الى ذلك ان نشأة هذا المذهب كانت بالمدينة ، لا البصرة ، وأن واصل بن عطاء قد حمل فكره معه من المدينة الى البصرة ، وكذلك حمل غيلان الدمشقى مذهب من المدينة الى دمشق ، وأن المدينة قد شهدت ثانية ثورات المعتزلة الكبرى التى قادها محمد بن عبد الله بن الحسن ، النفس الزكية (٩٣ - ١٤٥ هـ ٧١٢ - ٧٦٢ م) كما أن نفوذهم قد عظم بمكة ، ويشير اليه ما رواه الشافعى عن عليّ بن قولة « قدمت مكة ، فغلبت علينا المعتزلة ؟ .. وكذلك قول أحمد بن حنبل الذى رواه عن ابن عينية : لما مات عمرو بن دينار كان أبى نجيع يفتى الناس .. (٢٢) أى ان عمرو بن دينار ، ومن بعده ابن أبى نجيع كان فيها منصب الافتاء ومركزه بمكة . وهما من المعتزلة .

وحتى الاندلس ذات الطابع المحافظ والسلفى ، فى الفقه وغيره من فنون الفكر الاسلامى وعلومه ، قد دخلها فكر المعتزلة بعد فترة من الزمن بواسطة الدارسين الاندلسيين الذين تتلمذوا فى بلاد المشرق ، « وسرعان ما لاقت المذاهب الاعتزالية ترحابا من الطبقة المثقفة » (٢٣) .

هذا عن الانتشار الجغرافى لفكر المعتزلة ونفوذهم ، أما هذا الفكر الذى كان بمثابة الخيوط التى ربطت أجزاء ذلك التيار الواسع والفرقة الكبيرة ، رغم اختلافات فى التفاصيل ، فهى التى اشتهرت باسم الاصول الخمسة للاعتزال .

(٢٢) المصدر السابق . ص ٧٩ .

(٢٣) جيوم (الفلسفة وعلم الكلام) ص ٣٧٧ .

والشمامية ، والجاحظية ، والحايطية ، والحمسارية ،
والخيماطية ، والشحامية ، وأصحاب صالح قبة ،
والمويسية ، والكعبية ، والجبائية ، والبشميه ، نسبة
الى عدد من اعلام المعتزلة وأئمتهم (٢٥) .. ان هذا
التقسيم خاطيء ، لان الاختلاف بين هؤلاء هو في «مسائل»
و « تفاصيل » و « فروع وشبه تعلقت بالفكر أثناء بحث
« الاصول » الخمسة التي هي بمثابة « النظرية » التي
اعتقد بها الجميع .

ولقد وقف المعتزلة بأصولهم عند هذه الخمسة لانهم
راوها المبادئ الاساسية التي يقع فيها الاختلاف بينهم
وبين كل من خالفهم من فرق الاسلام وغيره ، فللعدد هنا
حكمة واسباب ، والقاضي عبد الجبار يجيب من سأل :
« ولم اقتصرتم على هذه الاصول الخمسة ؟ » فيقول :
انه « لا خلاف أن المخالف لنا لا يعدو أحد هذه الاصول ،
الا ترى أن خلاف الملحدة والمعتلة والدهرية والمشبهة قد
دخل في التوحيد ؟؟ وخلاف المجبرة بأسرهم دخل في باب
العدل ؟؟ وخلاف المرجئة دخل في باب الوعد والوعيد ؟؟
وخلاف الخوارج دخل تحت المنزلة بين المنزلتين ؟؟ وخلاف
الامامية دخل في باب الامر بالمعسروف والنهي عن
المنكر (٢٦) ؟؟ » .

١ - أصل العدل :

ويختص مبحث هذا الاصل بقضايا الحرية والاختيار ،
بالنسبة للانسان ، وقضايا التعديل والتجوير ، بالنسبة
للذات الالهية ، والمعتزلة يقررون بمبحثهم في العدل أن

(٢٥) (الفرق بين الفرق) ص ١٨ .

(٢٦) (شرح الاصول الخمسة) ص ١٢٤ .

للإنسان قدرة وإرادة ومشئنة واستطاعة ، قد خلقها له خالقه ، وأنها تؤدي وظائفها ، بشكل مستقل وحر ، فيما يتعلق بالافعال المقدورة للإنسان ، ومن ثم فإن الإنسان خالق أفعاله ، على سبيل الحقيقة لا المجاز ، ونسبة هذه الافعال اليه هي نسبة حقيقة ، ومن ثم فإن الجزء ، ثوابا وعقابا ، هو أمر منطقي ، ليست فيه شبهة جور تلحق بالباري سبحانه ، كما هو الحال اذا قال المرء برأى المجبرة في هذا الموضوع .

فهم لم يتحرجوا - كما صنع غيرهم - عن وصف الإنسان « بالخلق » لأفعاله ، لانهم فرقوا بين « الخلق » وبين « الاختراع » و « الابداع » على غير صورة ومثال سابق ، « فالخلق » هو : الفعل والصنع على أساس من « التقدير والتخطيط » السابق على التنفيذ ، وأوردوا شواهد اللغة التي تصف الإنسان بالخلق ، وقالوا : ان الخلق هو « التقدير .. ولهذا يقال : خلقت الأديم .. وقال زهير : ولانت تفرى ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفرى » (٢٧) .

كما استدلوا من القرآن على « ان العبد في الحقيقة بوصف بأنه يخلق ، بقوله تعالى : « وتخلقون افكا » (٢٨) ، وقوله : « فتبارك الله أحسن الخالقين » (٢٩) ، وقوله : « وان تخلق من الطين كهيئة الطير » (٣٠) وبينوا ان التعلق بقوله تعالى : « هل من خالق الا الله » (٣١) ، وقوله « أفمن يخلق كمن لا يخلق » (٣٢) ، لا يصح ، فهذا كلام من جهة العبارة ، فأما من جهة المعنى ، فأنما

(٢٧) المصدر السابق . ص ٣٨٠ . (٢٨) المنكوت : ١٧ .
(٢٩) المؤمنون : ١٤ . (٣٠) الأأنفة : ١١٠ .
(٣١) فاطر : ٣ . (٣٢) النحل : ١٧ .

يجب أن نبين أن العبد يحدث الشيء ، وأنه يصح أن يحدثه مقدورا » (٣٣) . كما بينوا السرف في انصراف لفظ « الخالق » الى الله سبحانه ، دون الانسان ، وكيف ان اجراءه على هذا النحو فقط انما هو « من جهة التعارف . . كما لا يطلق قولنا « رب » الا عليه » وأن « ذلك غير مانع من أن يجرى على غيره ، وانما لم يجر الا عليه . مرسلا ، للايهام ، ولولاه كان لا يمتنع ذلك فيه » لان معنى « الخلق » انما هو وقوع الفعل « من فاعله مقدرا ، وان العبد قد يحدث الفعل بمقدار ، كما انه تعالى يحدث ذلك ، فيجب أن يوصف بهذا الوصف . فاذا ثبت ذلك ، وكان عندهم أن الحركة المكتسبة مخلوقة ، فيجب أن يكون لها خالق وخالقها قد يكون الانسان ، كما أن خالق الحركة الضرورية هو الله تعالى (٣٤) .

وكما اثبتوا للانسان القدرة على « الخلق » اثبتوا له القدرة على الافناء ، بل قالوا انه يستطيع مثلا أن يفنى حياته ، بالانتحار ، فيكون قد أفنى فعل الله سبحانه « ذلك أن الواحد منا يجوز أن يفنى فعل الله تعالى ، الذي هو القدرة ، بفناء الحياة ، بأن يقتل نفسه . . ويجوز أن يبطل فعل الغير للسكون بتحريك المحل » (٣٥) .

ولقد أفاض المعتزلة في دراسة هذا الاصل وفي تفصيل مباحثه ، وخلصوا الى أن أفعال الانسان غير مخلوقة لله سبحانه ، وانها متعلقة بالانسان على جهة الاحداث ، وانها واقعة منه بحسب قصده ودواعيه ، ومن ثم فهو فاعل

(٣٣) (المقتنى) ج ٨ ص ١٦٣

(٣٤) المصدر السابق . ج ٨ ص ٢٨٣ .

(٣٥) المصدر السابق . ج ٨ ص ٢٨٨ .

لها على جهة الحقيقة . . الى آخر ما كتبوا في هذا الاصل
من اصولهم الخمسة (٣٦) .

٢ - اصل التوحيد :

وفي مبحث التوحيد هذا قدم المعتزلة للذات الالهية
تصورا بلغ قمة « التنزيه » و « التجريد » في الفكر
الاسلامى ، بل الانسانى على الاطلاق . . فهم قد ناقضوا
فكر « المشبهة » « الحشوية » الذين عجزت بهم مداركهم
فلم يرتقوا بتصور الذات الالهية عن حدود المحسوسات
والمخلوقات . ولقد استند المعتزلة في فكرهم « التنزيهى »
هذا الى نقاء عقيدة التوحيد في الاسلام ، كما صورتها
الايات المحكمة في القرآن الكريم ، فصاغوا تصورهم هذا
فى مواجهة عديد من الاديان والفرق والنحل التى تردت
فى هاوية التشبيه .

فلقد راوا فى التثليث المسيحى تشبيها بلغ حد القول
« بالطلول والاتحاد » ، بل راوا أن جوهر الخلاف بين
الاسلام والمسيحية منحصر فى هذا الموضوع ، ومن هنا
كان قول القاضي عبد الجبار : أن الكلام مع « النصارى »
يقع فى موضعين :

أحدهما :

فى التثليث ، فانهم يقولون : انه تعالى جوهر واحد .
وثلاثة اقانيم : اقوم الاب ، يعنون به ذات البارى ، عز
اسمه ، و اقوم الابن أى الكلمة ، و اقوم روح القدس ،

(٣٦) تناولنا تفاصيل هذا الاصل فى كتابنا (المعتزلة ومشكلة الحرية
الانسانية) طبعة بيروت سنة ١٩٧٣ م . وهو فى الاصل البحث الذى
حصلنا به على درجة الماجستير فى يونيو سنة ١٩٧٠ م .

أى الحياة . وربما يغيرون العبارة ، فيقولون : انه ثلاثة اقانيم ذات جوهر واحد .

والموضوع الثانى :

فى الاتحاد ، فقد اتفقوا على القول به ، وقالوا : انه تعالى اتحد بالمسيح ، فيحصل للمسيح طبيعتان : طبيعة ناسوتية ، وأخرى لاهوتية ... (٣٧) .

وفى إطار عرض المعتزلة لفكرهم « التنزيهى » فى التوحيد نقضوا فكر المسيحية فى التثليث ، والاتحاد ، وال حلول ، وهاجموا فكرة « قدم كلمة الله » - (المسيح) - وظهورها وحلولها فى الجسد ، وتبعوا بالنقد فكر المسيحية التشبيهى والتجسدى عند النساطرة والملكانية وغيرهما (٣٨) .

كما هاجموا القول باللاتينية عند « الثنوية » القائلين بالهين ، أحدهما للخير والآخر للشر - « النور والظلمة » - وتبعوا فكر الثنوية لدى فرقها المختلفة ، من « مزدقية » و « ديسانية » و « مرقيونية » و « ماهانية » و « صيامية » و « مقلاصية » وكشفوا عن العلاقات بين فكر مانى ، الذى ادعى النبوة فى القرن الثالث الميلادى ، بفارس ، وبين كل من « المجوسية والنصرانية » .. (٣٩) كما كشفوا عن آثار التشبيه المسيحى فى معتقدات الفرق الاسلامية المشبهة ، من غلاة الشيعة ، والمرجئة ، مثل : فروع « الرافضة » ، و « الشيطانية » ، و « البنائية » ، و « المفيرية » و « اليونسية » و « العبيدية » و « الكرامية »

(٣٧) شرح الاصول الخمسة (ص ٢٩٢ .

(٣٨) (المبنى) ج ٥ ص ٨٠ - ١٥١ .

(٣٩) المصدر السابق . ج ٥ ص ٩ - ٧٠ .

وغيرهم ، وكيف وصل بهم التشبيه الى القول بأن الله « جسم لا كالأجسام ، وهو مركب من لحم ودم لا كاللحم والدماء ، وله الاعضاء والجوارح ، وتجاوز عليه اللامسة والمصافحة والمعانقة للمخلصين » وأنه « جسم ذو هيئة وصورة يتحرك ويسكن ، ويزول وينتقل » الى آخر هذه التصورات المرتكزة الى التجسيد والتشبيه والتجسيم .. (٤٠) .

كما هاجموا تشبيه اليهود أيضا .. وأكثر اليهود مشبهة ، كما يقول الفخر الرازى (٤١) .

وفي معارضة هذه الاديان والفرق جميعا قدم المعتزلة تصورهم التنزيهي والتجريدى عن الذات الالهية .. وهو التصور الذى ارتكز على رفض كل ما يوهم تعدد القديم ، او مماثلة القديم لاي محدث من المحدثات .. فقالوا بوحدة الذات والصفات .. ورفضوا امكانية رؤية الله ، فى الدنيا او الآخرة ، لانها تستلزم التحيز والمكان والجهة ، وهى أشياء وحالات حكموا باستحالتها وانتقائها بالنسبة لله .. كما كان قولهم بخلق القرآن ثمرة لرفضهم قدم الكلمة ،

(٤٠) عن هذه الفرق المجسمة ، انظر : (مقالات الاسلاميين) - طبعة استانبول - ج ١ ص ٥ - ٧ ، ٢٣ ، ٣٩ ، ١٤١ ، ١٤٣ ، و (كشاف اصطلاحات الفنون) للزبائدى ، ص ٨٠٥ ، ٧٨٧ ، ١٠٩٢ ، ١٥٤٤ ، ٩٤٩ ، ١٢٦٦ . طبعة كلكتة بالهند سنة ١٨٩٢ م . و (التصريفات) للبرجاني . ص ٤٠ ، ١٩٩ . طبعة القاهرة سنة ١٩٣٨ م . و (اعتقادات فرق المسلمين والمشركين) للفخر الرازى ص ٦٣ ، ٦٤ ، ٦٧ . طبعة القاهرة ١٩٣٨ م . (الانتصارات) للخياط ص ٨١٧ . تحقيق نيجرج طبعة القاهرة ١٩٣٥ م .

(٤١) (اعتقادات فرق المسلمين والمشركين) ص ٦٣ .

التي ادت الى شبهة قدم المسيح ، ثم التشبيه والتجسيد
المسيحي (٤٢) .

٣ - اصل : الوعد والوعيد :

وفي مبحث المعتزلة هذا رفضوا فكر المرجئة ، الذين
فصلوا ما بين الايمان والعمل ، فقال المعتزلة : ان الوعد
يعنى أن من أطاع الله دخل الجنة ، وان وعد الله بذلك
صدق لا يمكن أن يتخلف عن الوقوع ، لان « حقيقة الوعد :
كل خبر يتضمن وصول نفع الى الموعود ، سواء كان على
طريق الاستحقاق او على طريق التفضل .. فالله قد
وعد المطيع بالثواب الذى يستحقه ، ووعد زبادة على
المستحق بطريق التفضل » .

اما الوعيد فانه يعنى : أن من عصى الله دخل النار ،
وخلد فيها ابدا اذا كانت ذنوبه كبائر لم يتب منها قبل
مماته ، وهذا الوعيد صدق لن يتخلف وقومه ابدا ، اذ
الوعيد « هو الخبر المشتمل على وصول ضرر الى المتوعد .
والفرض منه ما قد ورد عن الله فى معنى العصاة ولا يتوعد
جل وعز الا بالمستحق ، لانه اذا خرج عن المستحق دخل
فى حد الظلم » .

وكما ينطبق الوعيد على الكفار ينطبق كذلك على
« الفسقة » مرتكبى الكبائر من المسلمين ، « وذلك لان
آيات الوعيد هى واردة بلفظة ، تتناول الفسقة .كتناولها
للكفرة » (٤٣) .

(٤٢) تفصيل موقف المعتزلة فى (التوحيد) تناولناه فى كتابنا
المعتزلة ومشكلة الحرية الانسانية) ص ٤٧ - ٦٣ .

(٤٣) القاضى عبد الجبار (المحيط بالتكليف) السفر التاسع والمشرور
مخطوط ، مصور بدار الكتب المصرية . اللوحة ٦٠ ب .

ولقد رتب المعتزلة على هذا الاصل انكار نفع «الشفاعة» من الرسول أو غيره ، يوم القيامة ، لاحد من «الفسقة» ، وقصروا امكان حدوث هذه «الشفاعة» «للمؤمنين» دون «الفسقة» ، وقالوا : ان «الذي عندنا ان هذه الشفاعة تثبت للمؤمنين دون الفاسقين» (٤٤) ومن تم فانها لا تفيد الاخراج من النار الى الجنة ، وانما يقتصر اثرها على رفع درجات المؤمنين في النعيم .

ولقد سبق ان اشرنا الى الطابع السياسي للصراع الذي دار بين المعتزلة والمرجئة حول هذه القضية ، وكيف كان فكر المرجئة يملئ للظالمين ويمد لهم حبال الامل في النجاة ، بينما كان فكر المعتزلة يحكم عليهم بالفسق والخطود في النار . على حين حكم عليهم فكر الخوارج بالكفر والإشراك بالله ..

٤ - اصل : المنزلة بين المنزلتين :

واصل المنزلة بين المنزلتين ، هو الذي جاء به واصل بن عطاء ، فاحدث ذلك الانشقاق في صفوف القائلين بالعدل والتوحيد ، فنشأت المعتزلة كفرقة مستقلة ، هي اخص من القائلين بالعدل والتوحيد . ويعنى هذا الاصل : ان مرتكب الكبيرة ، الذي اجمع الخوارج ، والمرجئة واهل العدل على تسميته «بفاسق» ، ثم اختلفوا بعد ذلك ، فقال الخوارج هو : فاسق كافر ، وقالت المرجئة : هو فاسق مؤمن ، وقال اصحاب الحسن البصري : هو فاسق منافق . يعنى اصل المنزلة بين المنزلتين ، عند واصل والمعتزلة ، الاخذ بما اتفق عليه الجميع من ان مرتكب

(٤٤) المصدر السابق . السفر التاسع والعشرون . اللوحة ٧٨ ب .

الكبيرة « فاسق » ، رفض ما عدا ذلك من الآراء المختلف فيها وعليها ، ثم الحكم بأن هذا الفاسق هو في منزلة وسط بين منزلتي « الكفر » و « الإيمان » ، لمبايئته درجات الكفار وأحكامهم ودرجات المؤمنين وصفاتهم ، وأنه بعد ذلك مخلد في النار ، وإن يكن في درجة من العذاب دون درجة المشركين .

ولقد أخطأ البغدادي عندما قال أن النزاع الذي دار حول مرتكب الكبيرة كان بصدد تقييم أطراف النزاع على السلطة زمن علي بن أبي طالب . يقول البغدادي : « ثم أن واصلا فارق السلف ببدعة ثالثة ، وذلك أنه وجد أهل عصره مختلفين في علي وأصحابه ، وفي طلحة والزبير وعائشة وسائر أصحاب الجمل فزعمت الخوارج أن طلحة والزبير وعائشة واتباعهم يوم الجمل كفروا بقتالهم عليا ، وأن عليا كان على الحق في قتال أصحاب الجمل ، وفي قتال أصحاب معاوية في صفين ، إلى وقت التحكيم ، ثم كفر بالتحكيم . وكان أهل السنة والجماعة يقولون بصحة إسلام الفريقين في حرب الجمل . وأن عليا كان على الحق . وأصحاب الجمل كانوا عصاة مخطئين ، ولم يكن خطؤهم كفرا ولا فسقا . فخرج واصل عن قول الفريقين (٤٥) الخ » .

أخطأ البغدادي في قوله هذا ، لأن القضية التي أدت إلى نشأة أصل النزعة بين المنزلتين لم تكن المجادلة من حول تقييم تلك الأحداث وأطرافها ، وإنما كان الأمر متعلقا بالحكم على إيمان بني أمية ، الذين فشلت مظالمهم ، وأصبح الجميع شبه متفقين على أنهم من مرتكبي الكبائر ، وعلى أنهم « فسقة » ، ونشأ الخلاف على ما يأتي بعد

(٤٥) (الفرق بين الفرق) ص ٩٩ ، ١٠٠ .

الحكم « بالفسق » الذى اتفقوا عليه . وكان ذلك اواخر الدولة الاموية عندما اشتدت ثورات الخوارج الازارقة ، فطرحت هذه القضية بالحاح على دوائر الفكر الاسلامى ، ويقطع بصحة ما نقول ان « النموذج » الذى كان يدور الجدل حول « ايمانه » كانت الاطراف كلها قد اتفقت على « فسقه وفجوره » ، ولم تتفق الاطراف جميعها ابدا على « فسق وفجور » اصحاب الجمل ، او على ، او معاوية واهل الشام . والخياط يفصل الحديث عن نشأة هذا الاصل فيقول : « ان الخوارج ، واصحاب الحسن - (البصرى) - كلهم مجمعون ، والمرجة على ان صاحب الكبيرة فاسق فاجر ، ثم تفردت الخوارج وحدها فقالت : هو ، مع فسقه وفجوره ، كافر . وقالت المرجة وحدها : هو ، مع فسقه وفجوره مؤمن . وقال الحسن ومن تابعه : هو ، مع فسقه وفجوره ، منافق . فقال لهم واصل : قد اجمعتم ان سميتم صاحب الكبيرة بالفسق والفجور ، فهو اسم له صحيح باجماعكم ، وقد نطق القرآن به فى آية القاذف وغيرها من القرآن ، فوجب تسميته به . وما تفرد به كل فريق منكم من الاسماء فدعوى لا تقبل منه الا بيينة من كتاب الله او من سنة نبيه صلى الله عليه . . ثم قال واصل للخوارج : وجدت احكام الكفار ، المجمع عليها ، المنصوصة فى القرآن ، كلها زائلة عن صاحب الكبيرة ، فوجب زوال اسم الكفر عنه بزوال حكمه . . ثم قد جاءت السنة المجتمع عليها ان اهل الكفر لا يوارثون ولا يدفنون فى مقابر اهل القبلة ، وليس يفعل ذلك فى صاحب الكبيرة . وحكم الله فى المنافق : انه ان ستر نفاقه فلم يعلم به ، وكان ظاهره الاسلام ، فهو عندنا مسلم ، له ما للمسلمين وعليه ما عليهم ، وان اظهر

كفره استتيب ، فان تاب والا قتل ، وهذا الحكم زائل عن صاحب الكبيرة ، وحكم الله في المؤمن : الولاية والمحبة والوعد بالجنة .. وحكم الله في صاحب الكبيرة ، في كتابه ، أن لعنه وبريء منه وأعد له عذابا عظيما .. فوجب أن صاحب الكبيرة ليس بمؤمن ، بزوال أحكام الإيمان عنه في كتاب الله ، ووجب أنه ليس بكافر ، بزوال أحكام الكفر عنه ، ووجب أنه ليس بمنافق ، في زوال أحكام المنافقين عنه في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ووجب أنه فاسق فاجر لاجتماع الأمة على تسميته بذلك ، وبتسمية الله له به في كتابه » (٤٦) .

تلك هي مناسبة ظهور هذا الأصل من أصول المعتزلة .. وهو عندهم من المسائل الشرعية التي لا مجال للعقل فيها، لانه « كلام في مقادير الثواب والعقاب ، وهذا لا يعلم عقلا (٤٧) .. » وكانوا يطلقون عليه اسم « الاسماء والأحكام » (٤٨) أحيانا ، لدورانه حول أسماء مرتكبي الكبائر وأحكامهم ..

فهو أصل من أصول المعتزلة الفكرية ، ذات الطابع السياسي ، والطابع السياسي العام على وجه التحديد ، لانه نشأ كموقف « فكري - سياسي » في صراع سياسي كان محتدما ، يومئذ ، ضد الامويين ، ولم يكن مجرد موقف من الانسان العادي الذي يرتكب ذنبا من الذنوب الكبائر ثم يموت دون أن يتوب منه الى الله تعالى .

كما كان هذا الأصل هو أحد ما لقب المعتزلة بسببه بالاعتزال (٤٩) .

(٤٦) (الانتصار ، والرّد على ابن الراوندي الملحد) ص ١٦٥ - ١٦٧

(٤٧) (شرح الاصول الخمسة) ص ١٢٨ .

(٤٨) (مروج الذهب) ج ٢ ص ١٧٤ .

(٤٩) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٣٣٦ .

٥ - اصل : الامر بالمعروف والنهي عن المنكر :

لا خلاف بين فرق الاسلام جميعها في وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، لان القرآن يقول : « ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » (٥٠) ، ويقول : « كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر » (٩١) ، ولان الرسول صلى الله عليه وسلم يقول : « من رأى منكم منكرا فليغيره بيده ، فان لم يستطع فبلسانه ، فان لم يستطع فبقلبه ، وذلك اضعف الايمان » .

ولكن الخلاف وقع حول وسيلة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وبالذات في استخدام القوة والثورة والخروج المسلح للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .. كما وقع في بعض الجزئيات والتفاصيل ..

فأصحاب الحديث انفردوا وحدهم ، دون فرق الاسلام ، بتحريم السيف ، وانكار الخروج المسلح على ائمة الجور وظلمة الحكام ، وقالوا : « ان السيف باطل ، ولو قتلت الرجال وسبيت الذرية ، وان الامام قد يكون عادلا ، ويكون غير عادل ، وليس لنا ازالته وان كان فاسقا وانكروا الخروج على السلطان ولم يروه .. » (٥٢) .

والشيعة الامامية قيدوا جواز استخدام السيف والخروج المسلح بحالة قيام الامام . « فاذا خرج الناطق وجب سل السيوف حينئذ معه » أما قبل خروجه فلا تسبل السيوف (٥٣) .

(٥٠) آل عمران : ١٠٤ . (٥١) آل عمران : ١١٠ .

(٥٢) (مقالات الاسلاميين) - طبعة استانبول - ج ٢ ص ٤٥١ .

٤٥٢ . (٥٣) (الفصل في الملل والامراء والنحل) ج ٤ ص ٣١ .

وبعض اهل السنة - وخاصة الصحابة الذين اعتزلوا صراع على وخصومه واتخذوا من ذلك الصراع موفهم السلبي المعروف - ومنهم سعد بن أبى وقاص ، واسامة ابن زيد ، وعبد الله بن عمر ، ومحمد بن مسلمة .. الخ .. الخ وتبعهم من اهل الحديث أحمد بن حنبل وجماعة من أتباعه .. يقولون أن وسيلة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر هي القلب فقط أو باللسان ، أن قدر على ذلك ، وينكرون أن يكون ذلك باليد ، فضلا عن السيف .

أما جميع المعتزلة والخوارج والزيدية ، وطوائف من اهل السنة فانهم يوجبون الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بالوسائل الثلاث : السيف ، فاليد ، فالقلب ، الذي هو أضعف الايمان (٥٤) واستدلوا على جواز الخروج بالسيف بقول الله سبحانه : « وتعاونوا على البر والتقوى (٥٥) » وقوله : « فقاتلوا التي تبغى حتى تفيء الى أمر الله » (٥٦) ، وقوله : « لا ينال عهدى الظالمين » (٥٧) .

والمعتزلة البفسداديون يلتمسون فى كلام الامام على الادلة على وجوب الخروج بالسيف على أئمة الجور - بعد القرآن والسنة - خاصة قوله : « ايها المؤمنون ، من رأى عدوانا يعمل به ، ومنكرا يدعى اليه ، فانكره بقلبه فقد سلم وبرئ ، ومن أنكره بلسانه فقد اجر ، وهو افضل من صاحبه ، ومن أنكره بالسيف لتكون كلمة الله هي العليا وكلمة الظالمين هي السفلى ، فذلك الذى أصاب سبيل الهدى ، وقام على الطريق ، ونور فى قلبه اليقين » وكذلك قوله يتحدث عن اصناف الناس ، « .. فمنهم :

(٥٤) المصدر السابق - ج ٤ ص ٣١ . (٥٥) المائة : ٥٢ .
(٥٦) البقرة : ١٧٤ . (٥٧) البقرة : ١٧٤ .

المنكر للمنكر بيده ولسانه وقلبيه ، فذلك متمسك
 بخصلتين من خصال الخير ، ومضيع خصلة ، ومنهم
 المنكر بقلبه ، والتارك بيده ولسانه ، فذلك الذى ضيع
 اشرف الخصلتين من الثلاث وتمسك بواحدة ، ومنهم .
 تارك لانكار المنكر بلسانه وقلبه ويده ، فذلك ميت الاحياء
 .. فما اعمال البر كلها ، والجهاد فى سبيل الله ، عند
 الامر بالمعروف والنهى عن المنكر الا كنفته فى بحر لجى ،
 وان الامر بالمعروف والنهى عن المنكر لا يقربان من أجل ،
 ولا ينقصان من رزق ، وأفضل من ذلك كله كلمة عدل
 عند امام جائر (٥٨) .

والمعتزلة يرون فى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر
 « أصلا عظيما من أصول الدين » ، ويرجعون اليه والى
 الوفاء بحقه كل الجوانب الثورية التى نهضت بهبها فى
 الصراع السياسى والاجتماعى مختلف فرق الاسلام ، حتى
 من غير المعتزلة .. فهم لا يعيبون خروج الخوارج
 وتجريدهم للسيف - فيما عدا الشبهة التى عابوها عليهم
 فى على والتحكيم - لانهم قد « خرجوا على السلطان ،
 متمسكين بالدين وشعار الاسلام ، مجتهدين فى العبادة
 .. خرجوا لما غلب على ظنونهم ، او علموا جور الولاة
 وظلمهم ، وان احكام الشريعة قد غيرت ، وحكم بما لم
 يحكم به الله .. » .. كما يرجعون الى أصل الامر
 بالمعروف والنهى عن المنكر « تبني الاسماعيلية قتل ولاة
 الجور غيلة » . كما يروونه الدافع للراهدين الى الانتكار
 على الامراء والخلفاء بالكلام الغليظ ، بعد أن عجزوا
 عن الانتكار باليد .. ثم يخلصون ، كما خلاص الامام على ،

(٥٨) (نهج البلاغة) ص ٤١٤ ، ٤١٥ .

الى قولهم : « .. وبالجمله .. فهو اصل شريف . اشرف
من جميع أبواب البر والعبادة .. » (٥٩) .

وعندهم ان الهدف المبتهى من تطبيق هذا الاصل من
اصولهم الفكرية « هو ان لا يضيع المعروف ، ولا يقع
المنكر » ، اى ان تظل معالم الحق والهدى بينة يهتدى
بها الناس ، وان يختفى المنكر من حياة الناس
ومجتمعاتهم ، فاذا تحققت هذه الفاية برىء الناس من
تبعة وجوب هذا الاصل ، فهو واجب على الكفاية ومن
فروضها (٦٠) .. ومعلوم ان فروض الكفاية اكثر اهمية
واشد تأكيداً من فروض الاعيان ، لان تخلف قيام فرض
العين ياتم به من اهمل فيه ، اما تخلف قيام فرض الكفاية
فالذى ياتم به الامة جمعاء .

وهم بعد اتفاقهم على وجوب الامر بالمعروف والنهى
عن المنكر ، يختلفون فى طريق العلم بهذا الوجوب ..
اهو العقل ؟ ام السمع ؟ فابو على الجبائى يرى انه يعلم
بالعقل والسمع معا فى كل الحالات ، اما ابنه ابو هاشم
فيرى ان السمع هو طريق العلم به الا فى حالة واحدة هي
التي ينضم فيها طريق العقل الى طريق السمع ، وهي تلك
التي يرى الانسان فيها ظلما يقع على غيره ، فتتحرك رؤية
هذا الظلم فى قلب الرائي المضى والامتعاظ ، عند ذلك
يجب النهى عن المنكر عقلا ، كما وجب عن طريق السمع
ايضا (٦١) .

واذا كان الامر بالمعروف - كاصل عام - هو واجب ،

(٥٩) (شرح نهج البلاغة) ج ١٩ ص ٣١١ .

(٦٠) (شرح الاصول الخمسة) ص ١٤٨ .

(٦١) المصدر السابق ، ص ١٤٢ .

فان الامر يختلف عندما ندخل فى التفاصيل .. ذلك ان الوجوب المتقدم هو بمعنى انه مطلوب ومدعو الى النهوض به من قبل المتسارع ، اما اذا انتقلنا الى حكمه من حيث هو فرض او سنه او مندوب ، فان بعض المعتزله يرون اختلاف درجته باختلاف الامر الذى نحن بصدد الامر به - فالامر بالشئ الواجب واجب ، والامر بالقيام بالسنة سنه ، والامر باداء المندوب مندوب .. اما النهى عن المنكر فهو واجب ، اى فرض فى كل الحالات ، وبصرف النظر عن نوع المنكر ودرجته فى التحريم بين المحرمات .. وهذا لتفصيل وتلك التفرقة اضافة من ابنى على الجبائى ، وافقه عليها القاضى عبد الجبار ، اما من سبقهم من المعتزلة فانهم قد اوجبوا الامر بالمعروف والنهى عن المنكر بلا تفرقة ولا تمييز بين الافعال المأمور بها ، وبصرف النظر عن حكمها ، واجبة كانت أم سنة أم مندوبا اليها (٦٢) .

وفيما يتعلق بالمنكر الذى يجب النهى عنه ، فهو اما أن يقع على مثلا ، او يقع لغيرى من الناس ، فان وقع على منكر طفيف لا يعتد به ، كان غصبنى شخص ما دراهم معدودة ، والحال أن لى ثروة طائلة ، فان لى أن أتجاوز عن النهى عن هذا المنكر ، ووجوب النهى عن المنكر فى هذه الحالة وان كان قائما « شرعا » فهو غير قائم « عقلا » لانتفاء الاضرار الحقيقى بتفاهة الدراهم المعدودة قياسا الى الثروة الطائلة ...

اما اذا كان المنكر الذى وقع على « مما يقع به الاعتداد » ويحدث به الضرر ، كاستصواب الدرهم من الفقير المعسر ،

(٦٢) المصدر السابق ، ص ١٤٦ .

فان النهى عن المنكر ، الذى وقع لى ، فى هذه الحالة يجب على « عقلا » و « شرعا » .. هذا فيما يتعلق بالمنكر اذا وقع على من نتحدث عن وجوب النهى عنه عليه .

اما اذا وقع المنكر على الغير فان ابا الجبائى يوجب النهى عنه عقلا وشرعا ، فى كل حالاته ، ويختلف معه ابنه ابو هاشم ، فيرى الوجوب شرعا فقط ، الا اذا كان المنكر من البشاعة بحيث يبعث على الامتناع والمضض ، عند ذلك يكون العقل والشرع معا متضافرين فى وجوب النهى عن وقوعه ..

وكذلك ميزوا بين المنكر الذى يلحق ضرره بالغير وذلك الذى تقتصر اضراره على الذات ، من حيث جواز تغير الموقف منه بحدوث الاكراه عليه .. فاذا اكراه الانسان على فعل منكر لا يتعدى ضرره ذاته ، كأن يكره على اكل الميتة أو شرب الخمر ، أو التلفظ بكلمة الكفر - بشرط ابطان ضدها - جاز الخضوع للاكراه .. اما اذا أجبر على فعل منكر يتعدى ضرره الى الغير ، كالقتل والقذف ، مما لا يمكن تدارك آثاره ، فلا يجوز له الخضوع للاكراه ، أما اذا اكراه على اغتصاب مال الغير ، وهو أمر يمكن فيه الضمان والتعويض بعد زوال الاكراه ، فيجوز له الخضوع للاكراه ، مع الضمان للمال المفصوب (٦٣) .

وهناك اختلاف بين الامر بالمعروف وبين النهى عن المنكر فى حالة أخرى .. ذلك ان المطلوب فى الامر بالمعروف هو الامر به فقط ، وليس مطلوبا حمل الغير على الامثال لهذا الامر ، فالواجب هو الامر باقامة الصلاة ، لا حمل

(٦٣) المصدر السابق . ص ١٤٤ . ١٤٥٠ .

تاركها على القيام بها . . أما المنكر فان الواجب هو النهي عنه ، وحمل فاعله على الانتهاء عنه ، باللسان ، ثم اليد ، ثم السيف ، حسب مقتضيات الاحوال (٦٤) .

ولقد عرض المعتزلة لراى الذين قالوا ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر هو من سلطات الامام ، لا الافراد ، وان ذلك موقوف عليه متوقف على وجوده ، فانكروا هذا الراى « لان الدلالة التى دلت على وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، من الكتاب والسنة والاجماع ، لم تفصل بين أن يكون هناك امام وبين أن لا يكون » . . ثم فصلوا الامر فى مثل تلك الحالة فقالوا : « ان القضية لا تتعلق بوجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر أو تخلف هذا الوجوب ، وانما تتعلق بأن هناك أمورا يختص بها الامام وأخرى تجب على عامة الناس . . فمثلا : اقامة الحدود ، والدفاع عن الدولة وثغورها وحفظ بيضة الاسلام ، وتجييش الجيوش وتسييرها ، وتنصيب القضاة والامراء ، ومثلها من الامور العامة التى تجل عن سلطان الافراد وقدراتهم ، هى من متعلقات الامام وواجباته ، اما الامور التى يستطيع فيها الفرد ان يكون مؤثرا مثل النهي عن الخمر والزنا والسرقة وغيرها مما مائلها ، فان القيام بها واجب على الجميع ، وان كان الرجوع الى الامام والدولة هو الاولى فى كل الحالات (٦٥) .

ولقد فصل المعتزلة فى حالات مرتكب المنكر ، فهناك منكر يرتكبه فرد أو افراد متفرقون ، لا تضمهم رابطة قامت لفعل هذا المنكر ولا يجمعهم حزب قد تألف لهذا

(٦٤) المصدر السابق . ص ٧٤٤ ، ٧٤٥ .

(٦٥) المصدر السابق . ص ١٤٨ .

الفرض .. والنهي عن هذا المنكر واجب على كل من شاهده من فاعلية أو سمعة من قائله .. أما إذا كانت هناك عصابة قد تألفت وتحزبت لفعل هذا المنكر ، فإن أبا بكر الاصم - (من الطبقة السادسة) - هو وحده من بين المعتزلة الذي يشترط أن يقود أمام عدل مهمة الانكار على هذه العصابة المتحزبة ، على حين يقول غيره من المعتزلة ان انكار المنكر هنا والنهي عنه واجب ، سواء وجد الامام أم لم يوجد (٦٦) فموقف الاصم هنا يلتقي مع موقف الشيعة الذين يرون الاحجام عن الانكار بالقوة على فعلة المنكر الا اذا ظهر امامهم المنتظر .. أما موقف أصحاب الحديث فهو أن - « الاولى بالانسان أن يكون كافا ممسكا ، وملازما لبيته وادعا ، غيره نكر ولا مستقر » (٦٧).

وأخيرا .. فإن وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مقيد عند المعتزلة ومرهون بتوافر الشروط التي تجعل هذا الامر وذلك النهي مثمرا مخافة أن يأتي الامر والنهي بضد المطلوب .. وهذه الشروط هي :

اولا : أن نعلم ان ما نأمر به هو من « المعروف » ، وما ننهى عنه هو « المنكر » ، ولا يكفي في ذلك غلبة الظن ، اذ لابد من بلوغ درجة العلم بقيام « المنكر » .. فيجب النهي عليها .

(٦٦) هذا دليل على أن الاصم لم ينكر وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كما يقول الأشعري ، فهو يشترط وجود الامام العادل كي يقود التصدي لاهل المنكر المتحزبين المتحصين .. وفرق بين هذا الموقف في هذه الجزئية وبين ما يفهم من قول الأشعري : (واجمعت المعتزلة ، الا الاصم ، على وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، مع الامكان والقدرة ..) انظر : (مقالات الاسلاميين) ج ١ ص ٣٣٧ .

(٦٧) (أدب الدنيا والدين) ص ١٠١ - ١٠٣ .

ثانيا : أن « المنكر » الذي يجب النهي عنه « قائما ، مشاهدا » كأن نرى الخمر أو أدواتها مثلا .. وحكموا بأن غلبة الظن تقوم مقام العلم .

ثالثا : أن نعلم أن نهينا عن « المنكر » لن يؤدي الى حدوث « منكر » أشد من المنهى عنه فلا يصح أن نهى عن « منكر » ، مثل شرب الخمر ، اذا علمنا ، أو غلب على ظننا ، أن هذا النهي سيؤدي الى قتل أو فساد أشد من شرب الخمر .. عندئذ لا يجب النهي ولا يحسن .

رابعا : أن نعلم أن نهينا سيحدث تأثيرا ايجابيا ، وأنه لن يذهب عبثا وأدراج الرياح ، أو على الأقل يغلب على ظننا ذلك .. والا فلم يجب النهي .. وفي حالة انتفاء الوجوب قال بعض المعتزلة يحسن النهي لانه بمنزلة استدعاء الغير للدين ، وقال آخرون لا يحسن ، لانه عبث ..

خامسا : أن نعلم ، أو يغلب على ظننا ، أن النهي عن المنكر لن يؤدي الى وقوع ضرر في المال أو النفس للناهيين عن المنكر .. والضرر المعتبر هنا يختلف باختلاف قدرات الناس وحالاتهم ومنازلهم ، فالشتم والضرب قد يكون ضررا بالنسبة للبعض يبرر له الامتناع عن التعرض للنهي عن المنكر ، وقد لا يكون ضررا بالنسبة للآخرين .. وإذا انتفى الوجوب اتقاء للضرر ، فانه يحسن النهي عن المنكر ، خاصة اذا علم أن وقوع الضرر على الناهي عن المنكر مما يزيد في اعزاز الدين بابرار النماذج التي تضحى في سبيل اقامته شرعته .

وفي الحالات التي ينتفى فيها وجوب النهي عن المنكر ، لفقدان الشروط الواجب توافرها فان اظهار الكراهية

والرفض للمنكر وأهله هو واجب على الجميع ، وخاصة على من يتوهم منه الرضى بالمنكر ، أما من لا يتوهم منه ذلك فإن إنكاره ورفضه معلومة حتى دون اظهار وإعلان (٦٨) .

وحتى نفهم قصد المعتزلة من وراء اشتراط هذه الشروط ، لابد أن نعى أنهم قد استهدفوا بها ضمان تحقيق الفرض المنشود من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فهم مثلاً ، مع سل السيف ضد الامام الجائر ، ويوردون فى هذا الباب الحديث الذى وراء حذيفة : « قلت : يا رسول الله ، أ يكون بعد الخير الذى أعطينا شر ، كما كان قبله ؟ قال : نعم قلت فيمن نعتصم ؟ قال : بالسيف » (٦٩) ومع ذلك يشترطون للثورة على أئمة الجور أن يكون الثوار جماعة يقودها امام والنصر محتمل بالنسبة لثورتها ، فقالوا : « اذا كنا جماعة ، وكان الغالب عندنا أنا تكفى مخالفينا ، عقدنا للامام ، ونهضنا ، فقتلنا السلطان وأزلناه ، وأخذنا الناس بالانقياد لقولنا » .. (٧٠) . فهى شروط تمثل الضمانات الضرورية كى يؤتى الامر والنهى ثمرته ، وحتى تتميز الثورة عن الفوضى والتمردات ..

ذلك هو الاصل الخامس من اصول المعتزلة الفكرية .. وهى الاصول التى كونت نظرية هذه الفرقة ، بشرت بها ، وحاولت وضعها موضع التطبيق .

ولقد كان وراء النشاط الفكرى والعملى الذى قام به المعتزلة تنظيم أقاموه لجماعتهم وفرقتهم فى طول البلاد

(٦٨) (شرح الاصول الخمسة) ص ١٤٢ - ١٤٤ .

(٦٩) (المغنى) ج ٢٠ ق ٢ ص ٧٤ .

(٧٠) (مقالات الاسلاميين) - طبعة استانبول - ج ٢ ص ٤٦٦ .

وعرضها ، فكان لهم الاداة الفعالة فى بث فكرهم وتجميع الانصار حول اصولهم الخمسة ، والسعى للوصول برجالاتهم الى مراكز التأثير فى الدولة ، بل واقامة دولة المعتزلة والاستئثار بامارة المؤمنين ..

حقيقة ليست هناك ، حتى الآن ، معلومات كافية لتقديم دراسة وافية عن هذا التنظيم ، ففى ضياع اغلب نراث المعتزلة ثغرة تحول دون الوصول الى هذه المعلومات ، وفى سرية هذا التنظيم ، بسبب ما تعرضت له الفرقة من اضطهاد سبب آخر لا يفسح الامل فى الثور على كثير من المعلومات فى هذا الباب ..

ولكن هناك اشارات هامة الى أن واصل بن عطاء هو الذى نهض بمهمة قيادة بناء هذا التنظيم .. وأن هذا التنظيم قد امتدت ركائزه وميادين نشاطه من حدود الصين شرقا الى خلف بلاد البربر غربا .

له خلف شعب الصين فى كل ثغرة الى سوسنها الاقصى وخلف البرابر رجال دعابة لا يقل عزيمهم تهكم جبار ولا كيد مكر (٧١)

وأن قيادة واصل لهذا التنظيم ، وحب رجاله له وطاعتهم اياه قد بلغت درجة عظمى فى الامتثال والتنفيذ لما يريد ، حتى ليقول عثمان الطويل (من الطبقة الخامسة) - وهو أحد الدعابة فى ذلك التنظيم ، على عهد واصل ، ان واصل كان يملك نفوس المعتزلة دون أصحاب هذه النفوس ؟ يقول : « ما كنا نرى أن لنا على أنفسنا ملكا

(٧١) (البيان والتبيين) ج ١ ص ٢٨ .

حياة واصل ، حتى مات ، لقوله للواحد منا : اخرج الى بلد كذا فما يراه » (٧٢) .

ولقد كانت البصرة مقر قيادة هذا التنظيم المعتزلى ، حتى لقد وصلت سيطرة المعتزلة عليها الى الحد الذى صاروا ينفون منها ويخرجون كل من يساوى مذهبهم ويناصبهم العدا ، فعبد الكريم بن ابي العرجاء - وكان من اعلام المتكلمين فى البصرة - قد ترك الطريق السوى ، ومال الى المجون والفسق ، واخذ يفسد الاحداث بالبصرة ، فقال له عمرو بن عبيد : « قد بلغنى انك تخلو بالحدث من احداثنا فتفسده وتستزله ، (٧٣) وتدخله فى دينك ، فان خرجت من مصرنا والا قمت فيك مقاما آتى فيه على نفسك ؟ فغادر ابن ابي العرجاء البصرة الى الكوفة ، حيث لقى جزاء فسقه هناك (٧٤) .

ومن البصرة هذه ، عاصمة تنظيم المعتزلة ، بيعت واصل بن عطاء بالدعاة وقادة التنظيم الى المدن والاقاليم يدعون للاعتزال ، وينظرون الخصوم ، ويؤلفون القلوب من حول الاصول الخمسة ..

* بعث الى المغرب ، عبد الله بن الحارث .

* والى اليمن : القاسم بن السعدى .

* والى الجزيرة : ايوب بن الاوثر - (او : الاوثر)

- .. وهو الذى تولى قيادة المعتزلة فى المدينة والبحرين كذلك .

* والى خراسان : حفص بن سالم .

* والى الكوفة : الحسن بن ذكوان ، وسليمان بن

ازرقم .

(٧٢) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٢٢٣ .

(٧٣) اى توقفه فى الزلل .

(٧٤) (الاغانى) ج ٣ ص ٩٩٢ ، ٩٩٣ .

✽ والى أرمينية : عثمان بن أبى عثمان الطويل .

وكان هؤلاء الدعاة يمارسون شئون حياتهم اليومية ،
تجارة وصناعة وحرفا ، الى جانب العمل الفكرى الذى
كلفوا النهوض به .. ومؤرخوا طبقات المعتزلة ومقالاتهم
يروون ، مثلا ، أن عثمان الطويل - المبعوث الى أرمينية
- كان « بزازا » ، فأراد الاعتذار عن الذهاب الى أرمينية
كى لا تتعطل شئون تجارته ، ولكن واصلا الح
عليه فامتثل ، وربحت تجارته كذلك فى موطنه الجديد ..
وهو عندما أراد الاعتذار عن البعثة عرض أن يعطى تنظيم
المعتزلة نصف ما يملك كى يتفقه التنظيم على مبعوث
آخر غيره .. ولكن واصلا قال له : « امض يا طويل ،
فلعل الله أن يصنع لك . قال عثمان الطويل : فخرجت ،
فربحت مائة ألف درهم عن صفقة فى يدى ، وأجابنى
اهل أرمينية » .

وكانت لهذا التنظيم تقاليد مرعية فى اساليب الدعوة
دعت اليها البيئة المحلية وطبيعة المهمة الموكولة الى هؤلاء
الدعاة .. فواصل ، مثلا ، يوصى عثمان الطويل ،
عندما يرسله الى أرمينية ، أن يسلك سبيل التدرج فى
الدعوة الى الاعتزال ، فيقول له : « ألزم سارية من
سوارى المسجد سنة تصلى عندها ، حتى يعرف مكانك ،
ثم أفت بقول الحسن البصرى سنة ، ثم اذا كان يوم
كذا من شهر كذا فابتدىء بالدعاء للناس الى الحق ، فانى
اجمع أصحابى فى هذا الوقت ، ونبتهل فى الدعاء الى
الله ، والله ولى توفيقك ؟ » .. فهو هنا يطلب منه أن
يكسب ثقة الناس أولا ، بالصلاة فى مكان محدد بالمسجد ،
لمدة عام .. ثم يشرع فى الأفتاء على مذهب الحسن

البصري ، أن يبشر بالعدل والتوحيد ، دون المنزلة بين
المنزلتين التي أختص بها المعتزلة ، لمدة سنة ثانية ...
ثم ينتقل بالاتباع والمريدين الذين اجتمعوا له الى أفكار
المعتزلة وما يتميزون به ويختصون ..

وعندما بعث واصل حفص بن سالم الى خراسان ،
موطن الجهمية طلب منه أن يناظر الجهم بن صفوان ،
ويقطع حجته ، وأوصاه أن يمهّد لهذه المناظرة فقال له :
« إذا وصلت الى بلده - « بلد جهم » - فالزم سارية
في الجامع سنة ، حتى يعرف موضعك ، فيشتاق الناس
الى السماع ، ثم استدع مناظرة جهم بن صفوان ؟
» فنفلد حفص الوصية ، ولزم سارية مسجد خراسان
سنة كاملة ، حتى وثق به الناس « واشتهوا أن يكلموه »
ثم ناظر جهما فقلبه ، وكما يقولون : لقد رجع جهم
عن القول بالجبر ، ولكنه عاد اليه ثانية لما رجع حفص بن
سالم الى البصرة .

ولقد كانت لبعض النساء مهام في تنظيم المعتزلة هذا
.. والمعتزلة يذكرون في الطبقة العاشرة من طبقاتهم
بنت أبي علي الجبائي ، أخت أبي هاشم ، ويقولون عنها :
أنها « قد بقلت في العلم أن سألت أباها عن مسائل ،
وأجابها ، وكانت داعية في النساء ، وينتفع بها في تلك
الديار » أي أنه قد كانت هناك دعوة وداعيات ومدعوات
في صفوف النساء .. (٧٥) .

ومن المأثورات التي بقيت ، والتي حفظت لنا اشارات

(٧٥) انظر في المعلومات عن هذا التنظيم : (فضل الاعتزال وطبقات
المعتزلة) ص ٦٢ ، ٦٣ ، ٢٢٣ ، ٢٢٧ ، ٢٣٧ ، ٣١٦ . و (باب ذكر
المعتزلة - من كتاب المنية والامل) ص ١٩ ، ٢٠ .

الى تنظيم المعتزلة هذا ، تلك القصيدة التى تحدث فيها صفوان الانصارى عن واصل بن عطاء ، عندما ساءت العلاقة بين واصل وبين بشار بن برد ، بعد عودة بشار الى آراء الثنوية وقوله بالرجعة .. فلقد هم واصل ان يامر باغتيال بشار ، ولم يثبه عن ذلك الا « ان الفيلة خلق من اخلاق الغالية (٧٦) ! » .. فاخذ بشار فى هجاء واصل بعد ان كان قد مدحه ، وقال فى الهجاء :

مالى اشبايع غزالا له عنق
كعنق الدوان ولى وان مثلا (٧٧)

فرد عليه صفوان الانصارى بقصيدة وردت فيها اشارات الى تنظيم المعتزلة .. قال :

متى كان غزال له يابن حوشب
غلام كعمرو ، او كعيسى بن حاضر
اما كان عثمان الطويل بن خالد
او القرم حفص نهية للمخاطر
له خلف شعب الصين فى كل ثفيرة
الى سوسها الاقصى وخلف البرابر (٧٨)
رجال دعاة لا يفعل عزمهم
تهكم جبار ولا كيد مكر
اذا قال : مروا فى الشتاء ، تطاوعوا
وان كان صيفا لم يخف شهر ناجر (٧٩)

(٧٦) (باب الخوارج - من كتاب الكامل) ص ٢٤ .
(٧٧) النقيض - بكسر النونين - ذكر النعمان ، والدو : البرية .
(٧٨) الموس الاقصى : بلدة بالمغرب كان الروم يسونها : قمونية .
حلف البرابر : وراء بلاد البربر .
(٧٩) الناجر : كل شهور الصيف ، لان الابل تنحر فيه اى تعطف من الحر .

بهجرة اوطان وبدل وكلفسة
وشدة أخطار وكد المسافر

فانجح مساعهم واثقب زندهم
واورى بفلج للمخاصم قاهر (٨٠)

واوتاد أرض الله في كل بلدة
وموضع فتياها وعلم التشاجر (٨١)

وما كان سحبان يشق غبارهم
ولا الشدق من حبي هلال بن عامر (٨٢)

تلقب بالفضال واحد عصمه
فمن لليتامى والقبيل المكائر ؟

ومن لحرورى وآخر رافض
 وآخر مرجى وآخر حائر ؟

وامر بمعروف وانكار منك
وتحصين دين الله من كل كافر

يصيبون فضل القول في كل منطق
كما طبقت في العظم مدينة جازر

تراهم كأن الطير فوق رءوسهم
على عمة معروفة في المعاصر

وسيماهم معروفة في جوههم
وفي المشى حجاجا ، وفوق الاباعر

(٨٠) الفلج - بفتح الفاء - من ممانيه : السهم ، والظفر ، والفوز ،
والحجة .

(٨١) أى علم الكلام .

(٨٢) سحبان وائل المضروب به المثل في القساحة عند العرب .
والشدق : لقب لاثنتين من البلغاء الخطباء في بني عامر .

وفي ركعة تأتي على الليل كله
 وظاهر قول في مثال الضمائر
 وفي قصر هدايا واحفاء شارب
 وكور على شيب يضئ لناظر (٨٣)
 وعنققة مصلومة ولنعله
 قبالان في ردن رحيب الخواطر (٨٤)
 فتلك علامات تحييط بوصفهم
 وليس جهول القول في جرم خابر

هذه هي فرقة المعتزلة . . نشأة ، ونسمة ، ونشاطا
 في الفكر والعمل ، وأصولا فكرية كونت نظريتها العامة
 ونظرتها للكون والمجتمع والانسان ، وتنظيما اجتهد كي
 ينصر هذا اللون من ألوان التفكير .

(٨٣) الكور - بفتح الكاف - الدور من العمارة .
 (٨٤) عنققة المصومة : الرقبة الشديدة . والقبال - بكسر القاف -
 رمام النعل . والردن ، من معانيه الكبس كانت العرب تضع فيه
 الدنانير .

رقم الإيداع بدار الكتب ٢٩٦٠ - ١٩٨٣

الترقيم الدولي : ٠٠ - ٠٢٩ - ١١٨ - ٩٧٧ ISBN

وكلاء اشتراكات مجلات دار الهدى

الكويت : السيد / عبد العال بسيوني زغلول - الكويت -
الصفحة - ص ٥ ب رقم ٢١٨٣٣ تليفون ٧٤١١٦٤

جدة - ص - ب رقم ٤٩٣
السيد هاشم علي نحاس
المملكة العربية السعودية

THE ARABIC PUBLICATIONS
DISTRIBUTION BUREAU
7, Bishopsthorpe Road
London S.E. 26 ENGLAND

: إنجلترا

البرازيل : M. Miguel Maccul Cury, B. 25 de Marac. 990
Caixa Postal 7406, Sao Paulo, BRASIL.

اسعار البيع في الخارج للعدد الممتازة ٦٠٠ ملجم :

سوريا ١١٠٠ ق . س ، تونس ١٥٠٠ مليما ، لبنان ١١٠٠ ق.ل ، المغرب
١٥٠٠ فرنكا ، الاردن ١٠٠٠ فلسا ، الخليج ٨٠٠ فلسا ، الكويت ١٣٠٠ فلسا ،
فزه والصفحة ٢٥٠ ليرة ، العراق ١٤٠٠ فلسا ، داكار ٦٠٠ فرنكا ، السعودية ٩
ريال ، ايطاليا ٢٠٠٠ ليرة ، السودان ١٢٠٠ مليمسا ، البرازيل ٤٠٠
كروزيرو

فلسفة الإسلام

إنها قضية القضايا !!

علاقة « الدين » « بالدولة » .. وفلسفة الحكم في الإسلام ..
فمنذ عصر صدر الإسلام .. وحتى الصحوۃ الإسلامية المعاصرة ..
تتكون الفرق والجماعات الإسلامية ، ويحدث الصراع حول
هذا الموضوع ..

فالمسلمون لم يختلفوا في « العبادات » .. ولكن سياسة
الدولة وفلسفة الحكم هي التي فجرت الصراعات وبلورت الآراء :

● هل هي الحكومة الدينية .. الشبيهة « بالكهانة » ، التي سادت

أوروبا في العصور الوسطى ؟

● أم هي « العلمانية » ، التي تعزل الدين عن الدولة .. وتفصل

بين ما لقيصر وما لله ؟!

● أم أن للإسلام مذهباً وسطاً .. ونهجاً في فلسفة الحكم غيب

الذي تعارفت عليه الحضارات الأخرى ؟؟

في هذا الموضوع يقدم الفكر الإسلامي الدكتور م.
إضافة فكرية جديدة ، تسهم في ترسيخ « الفكر » و
صفوف المسلمين ..

أنه : « ديوان الإسلام » السياسي .. يتصدى لأهم
الحكم في الإسلام .. ويدعو مختلف الفرقاء إلى كلمة

Bibliotheca Alexandrina



0223322